صندوق نمبر
33

مطبوع عربی
ب
منطق ۰ ۳۶

[illegible]

17 × 26 سم

344 ،124

[illegible]

A0037

السلطان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

هو الله سبحانه

از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت
توامان
شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار
هوشنگ با فرهنگ زیبنده تاج و اورنگ
خدیو بیهمال خسرو عدیم المثال خورشید عدل پرور
جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع الظلم و الفساد
مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی السلطان الاعظم
والخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین
مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا و الدین غیاث
الاسلام و المسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک
الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعه فی الآفاق اخذ ازمه
العصر ابو المظفر و المنصور خاقان الخواقین
سلطان السلاطین این دو نسخه
مبارکه را
که غنی از توصیف است اقل الحاج
و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن
المرحوم الحاج محمد جعفر کاشانی
انجام داده بطبع در آورد

حرر فی اواسط شهر صفر المظفر من شهور سنه ۱۲۹۸



نحمد من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بدايعا قد انتجا وعقلنا نورا قد اججا

صلى على الناطق بالصواب منطق حق فصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة
باللئالي المنتظمة في علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق
فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدر متألهة الاسلام وداعي الخلق
الى دار السلام البحر المواج والسراج الوهاج الفائز بجوار ربه
الحاج ملا هادي السبزواري قدس الله سره واعلى روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم الشأن خلق الانسان
علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل
ان اريد بالكتاب الكتاب التكويني الافاقي او العقل الجامع للعلم والعمل او
المنطق ان اريد بالكتاب الانفسي او المعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب
والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقولنا لفكرنا بدايعا قد انتجا
وغيره وفي جمع البدايع البيان ايهام التناسب وعقلنا نورا قد اججا
اي صيره ممسوسا بنور علمه الذي بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله
صلى من الصلوة وفي كون كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لان الصلة
لابد ان تكون معهودة وهو تعالى معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه
الافعال لعباده على الناطق بالصواب اي بكلام الله منطق حق

فالله منا لمو البروج من   شمس الحقيقة بها الحق وزن   وبعد فالمدعو هادى المهدى   الى موازين الهداة يهدى
قال تعالوا طالبى الايقان   انل عليكم حكمة الميزان   من منطق عن غيه خزاره   وان يها قويمة طياره

بدل من الصواب او من الناطق كما قال على ع انا كلام الله الناطق وكذا
فصل الخطاب كما ان ان عليا فيصل بين الحق والباطل فالله ناطق
البروج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة تدور عليهم
كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم
وبعد فالمدعو هادى المهدى الى موازين الهداة يهدى قال تعالوا
يا طالبى الايقان اشارة الى موقنية علم الميزان ومتقنيته انل
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق الحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل لا ان فسرناها
باحوال اعيان الموجودات على ما هو عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرت بالثانى لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهنى
خارج فى نفسه وانما هو ذهنى بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجى خارجية وكيف لا يكون الحكمة
ووضعه لان يكون آلة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشئ فان فيه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر لا من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها
به انما هو غاية بالعرض من منطق عن غيه خزاره اى كثيرة الجريان وخوير

[illegible] به انطوى الزمان والمكان [illegible]

[illegible] يا روح القدس [illegible] ينتفع الكل بذي الكمال [illegible]

الا صورة وهذا وما بعده تمثيلات نتيجة وتحسين المنطق وارها فرية
عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلى الا فاضة
راء خبر بعد خبر لو اراد لثنوي حقيقي في الطريق كاف لم يتكاده اي لم
يمل ولم يكله صعود قاف اي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر خوف كنوني تحت راء ولم يكن
بذال يوم الرسم غيره النقط به انطوى الزمان والمكان له اشارة الى كلية
هذا العلم الالي مثل الاصالة اعني الالهي الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيفما الكلي الواحد كالنار
اللطيفة التي نتصورها ونصدق بانها حارة خفيفة منطو فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبه عصمة من عثرة
ونزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدو جناحا العقل عن ضنق لاهوت
يا روح القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري
والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بدون القواعد الميزانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق
ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل
وكرامد العين لا يقلع عن النظر الى الضوء لا يحصل من الموجب له النقصان الا

قول الشاعر

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من اصغر او سط الكبر جلي

حررت فيه للسفاة النفرة صحيفة منيفة مطهرة سميتها اللئالى المنتظمة زينة سمع القلب من ذي مكرمة

والصواب الذي يصلد من غير المنطق كرمية من غير رام وكذا واه عجوز ثم

قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا

ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا الصناعات

الخمس و يقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

فالحكمة لمن يطلب البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاومة

لمن ينتصب للمعاندة من ذوي الحجاب المنطقية غرر الفرايد وفيه ايهام

بمنظومتنا المسماة بغرر الفرايد في الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتباس

من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم

تعاند تعادل من اصغر اوسط الكبر جلي قولنا تلازم آه بدل التفصيل من

ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تأويل كلام الله

وتفسيره فعبروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل

الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اي في

المنطق للسعاة السفرة الى الله تعالى بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة

اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللئالى المنتظمة زينة سمع

القلب من ذي مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من تبعيضية او القلب

قوله

اقتباس من الكتاب

الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم

الاقتباس ان يضمن الكلام نثرا كان

او نظما شيئا من القرآن او الحديث

على وجه لا يكون فيه اشعار بانه

من القرآن او الحديث

او شيئا من غيرها

منه

قوله

ويوزن الدين

في المجمع الدين وضع الهي لاولي الالباب

يتناول الاصول والفروع قال

لكن الدين عند الله الاسلام

قال الشيخ العارف الكامل الكمال الدين

عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى لا

اكراه في الدين لان الدين هو الهدي

المستفاد من النور القلبي اللازم

للفطرة الانسانية المستلزم

للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم

وجهك للدين حنيفا فطرة الله

التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق

الله ذلك الدين القيم والاسلام

الذي هو ظاهر الدين مبني عليه وهو

امر لا مدخل للاكراه فيه

لكن باطنه الدين وحقيقته الايمان

كالشرط ظاهره وصورته الاسلام

بعده قد تبين الرشد من الغي

النور بالقلب الذي هو النور البصيرة

وهو كالقيد وهو ما يطلع على الغيب



فها اغوص في بحار المنطق لا فتى بعون خير منطق قانون الي يقي رعايته عن خطا الفكر وهذا غايته وموصل التصور معرف والحكم حجة فموضوعا فقفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس والملهم المبتدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لا فتى بعون خير منطق بضم الميم

المقدمة

قانون الي اي المنطق قوانين آلية وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس او المراد به العلم بالقوانين الميزانية بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطا الفكر كالنحو عن خطا اللسان وهذا اعني الوقاية عن الخطا في الفكر غايته اي غاية المنطق وموصل التصور اسمه معرف والحكم بالجر اي موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعا اي على موضوع المنطق قفوا اي اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة الحكماء ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع تمجيدا لذي القرنين والملهم المبتدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلومات الحكمة وان كانت البحثية علمها الا انه ليست مخصوصة ببعدة وكورة والله تعالى دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع وجوده لا يافل فمما نفدت كلماته وبالجملة ذاته وصفاته نعم ارسطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في آخر منطق الشفاء انه قال ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقا او تصورا قسمه فتسعة ابواب فاستبصر بحث عن الموصل التصوري
باب الحدود والرسوم قلجي باب المقدمات ايساغوجي ومبدأ الموصل تصديقا قاطيغورياس باب القضايا والعقود قد يقال
ذاما يقال باري ارمينياس صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير
ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى
استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح
فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى
احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا واخذ عليه ماخذا مع طول
المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح
انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا في
القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا
عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل
عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اذ
الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة فقسمه اى قسم
المنطق فتسعة ابواب فاستبصر احدها باب في بحث عن الموصل التصوري
وهو باب الحدود والرسوم قلجي وثانيها باب المقدمات للموصل
التصوري هو ايساغوجي باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدأ
الموصل تصديقا قاطيغورياس اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو
باب القضايا والعقود قد يدعى ذاما يقال باليونانية باري ارمينياس
ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة



بالبحث عن مادته الباب قسم وتسمى خمس من صناعات في قسم الارتسامي من إدراك الحجا إما تصور يكون ساذجا
أو هو تصديق هو الحكم فقط ومن يركبه فيركب الشطط

وصوري بحث الموصل التصديقي قياس وأما من حيث المادة فالبحث
عن مادته مختلف مادته الباب قسم أي يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما لخمسة أبواب وتسمى خمس من صناعات في قسم كباب
البرهان وباب الخطابة إلخ فصار الجميع تسعة أبواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الأحصر أن البحث فيه إما عن الموصل وإما عن مقدماته والموصل إما
تصوري وإما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحدود والرسوم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي إما من حيث صورته فهو باب
القياس وأما من حيث مادته فهو الأبواب الخمسة الصناعات الخمس ولما فرغ
عن المقدمة شرع في المقصود فقلنا

فصل في تقسيم العلم إلى التصور والتصديق

الارتسامي من إدراك الحجا أي العقل والارتسامي من الإدراك هو العلم الحصولي
فإن العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورته ونقشه كعلم المجرد بذاته أو علم الله
كعلم الحق بذاته تعالى ولأنه عند المحققين ليس بتصور ولا بتصديق ومقسمهما
العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي إما تصور يكون ساذجا
أي لا يكون معه حكم أو هو تصديق هو الحكم فقط أي مجرد الإذعان
وإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهذا مذهب الحكماء ومن يركبه أي نسب



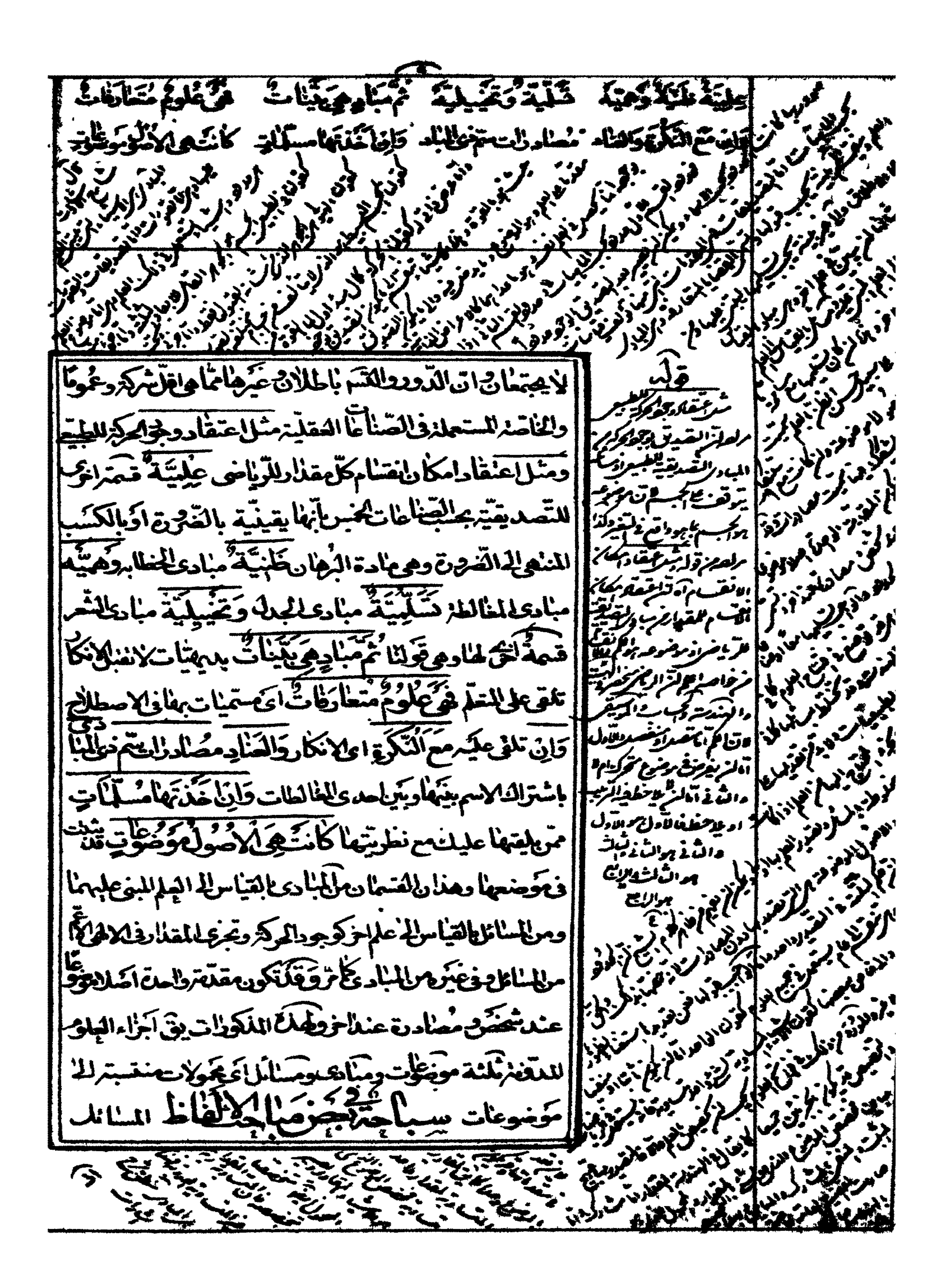
كل منهما كسبي وهذا من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المطالب ومن مبادي الى المراد

ثم المبادي خاصة ومشتركة تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب هو الامام فخر الرازي فجعله مجموع تصور المحكوم
عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكيم فان
التصورات الثلث شروط عنده فيركب الشطط اي يتعدى عن حد
الاقتصار على الحكم فيه كل اي كل من التصور والتصديق قسمان ضروري
وكسبي فالكسبي ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه وان
احتاج الى تنبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اي الكسبي من كل منهما
من الضروري منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب
التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اي تلك المطالب ثانيا

غوص في تقسيم مبادي لاستخراج اللآلي

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خاصة ومشتركة تصورية وتصديقية
فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة
منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص
والعامة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في التعريفات
والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصية بمطالب
مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان
ولا يرتفعان هذا اكثر شركة وعموما في المبادي التصديقية حتى يقال انها مبدأ
المبادي واول الاوائل في الاذهان ومثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين



علمية ظنية وهمية تسليمية وتخييلية ثم مبادي هي بينات فهي علوم متعارفات

وان تلقى مع التنكر والعناد مصادرات ... وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعات

قوله

لا يجتمعان وان الدور والقسم باطلان وغيرهما مما هو اقل شركة وعموما
والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة الطبيعية
ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار الرياضي علمية قسمة اخرى
التصديقية بحسب الصناعات الخمس انها يقينية بالضرورة او بالكسب
المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية
مبادي المغالطة تسليمية مبادي الجدل وتخييلية مبادي الشعر
قسمة اخرى لها وهي قولنا ثم مبادي هي بينات بديهيات لا تقبل الانكار
تلقى على المتعلم فهي علوم متعارفات اي مسميات بها في الاصطلاح
وان تلقى عليه مع التنكر اي الانكار والعناد مصادرات ... في المبا
باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلمات
ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات فقد تثبت
في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما
ومن المسائل بالقياس الى علم اخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي
من المسائل وفي غيره من المبادي كثيرة وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا
عند شخص ومصادرة عند اخر وهذه المذكورات يعني اجزاء العلوم
المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة الى
موضوعات سباحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

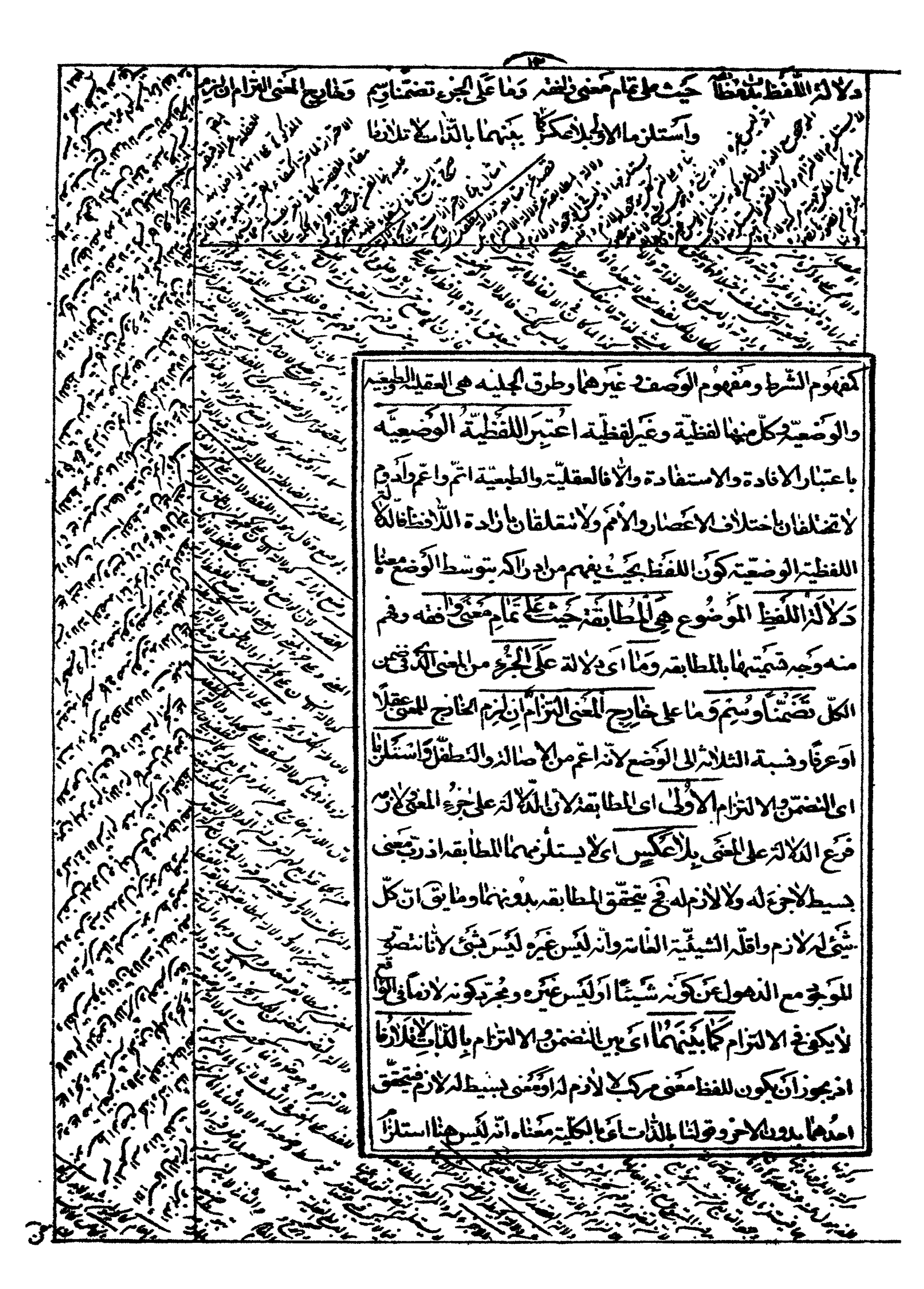
اِذْ فِي وُجُوداتِ الأُمُورِ رابِطه يُرْشِدُكُمْ صِناعةُ المُغالَطه وَتِلْكَ عَيْنِيٌ وَذِهْنِيٌ طَبْع ثُمَّتَ لَفْظِيٌ وَكَتْبِيٌ وَضْع

اِذْ متعلق بلازم فِي وُجُوداتِ الأُمُورِ رابِطه وعلاقه يُرْشِدُكُمْ الى تحقق الرابطة صِناعةُ المُغالَطه كما ياتى وَتِلْكَ الوُجُوداتُ التى لكل امر اربعة وجود عَيْنِيٌ ذاتى كوجود الشمس مثلاً فى السماء الرابعة وَ وُجودُ ذِهْنِيٌ طَبْع اى كون الذهنى وجودا للشى بالطبع كدلالته على العينى كوجود الشمس فى الاذهان ثُمَّتَ عاطفة وجود لَفْظِيٌ وظهور فى عالم الالفاظ وَ وجود كَتْبِيٌ وَضْع اى كون كل منهما وجوداً للشئ مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس فى الالواح وكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففى العينى كالطبيعى والمثالى والنفسى والعقلى وفى الذهنى الكون فى الاذهان العالية والكون فى الاذهان السافلة وفى الكون فى اذهان الادميين الكون فى العاقلة والكون فى الوهم والخيال والحس المشترك وفى اللفظى اللغات المختلفة والحروف المركبات فى الحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والبا للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفى الكتبى اطوار الخطوط المختلفة فرب شئ فى حدانه ظهورات متفننة فالوجودات الثلثه اذا كانت مرائى اللحاظ للوجود العينى الذاتى اى ما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهى هو بوجه وظهوره بتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه ومن هنا يجب احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبى والولى

فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمس الا بالطهارة فلا لزم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه
مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما
وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا
ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث هو غير مقيد بلغة قوم دون
قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات
للشيء وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتان وضعيتان
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا تختلف
اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال المعنى
بهذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ
العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تادت الاحوال اللفظية بالالفاظ
الى توهم امثالها في المعاني ثم يتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب
الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال
الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث
عن اللفظ اشار الى الوجه المشهور فقلنا وفي الافادة والاستفاده
يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل له بالالفاظ الدالة **الدلالات**
من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق



دلالة اللفظ منطوقا حيث على تمام معنى المطابقة وما على الجزء تضمنا وسم وعلى خارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاولى لا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

لمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجليه هي العقلية الطبعية
والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعيه
باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم وادوم
لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تنغلقان بارادة اللافتنا فالدلالة
اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنا
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم
منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالته على الجزء من المعنى الذى في ضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى ولازمه
فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى
بسيط لا جزء له ولا لازم له فيتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل
شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور
الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما لا ينافي الانفكاك
لا يكون في الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام



واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وإن قرن علاقة أخرى فمرسل قرن
واللفظان إن وحد والمعنى كثر مشترك أو ترادف عكس ظهر بالوضع تخصيصي أو تخصصي لمعنى آخر مع التخلص
عن أول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب مركب ما دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جلى
خلفا فكلمة إذ المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة إذ هناك كان استلزامهما
لها ولم يكن منها لهما واللفظ في معناه الموضوع له حيث استعملا
حقيقة ثم المجاز قابلا أي مقابلها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له لعلاقة فإن كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه فذلك المجاز استعارة
وإن قرن علاقة أخرى فمرسل قرن أي مجاز مرسل قرن أي حقيق وهي كالسببية
والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشيء
باسم ما يؤول إليه وباسم ما كان وغير ذلك وقد حصرت في خمس وعشرين
واللفظان إن وحد والمعنى كثر فهو مشترك لفظي أو ترادف عكس ما ظهر
أي هنا المعنى واحد واللفظ كثير بالوضع الثانوي تخصيصي أو تخصصي
تقسيم للوضع المطلق فالوضع التخصيصي أن يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصصي أن يستعمل لفظ في معنى ويكثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى آخر مع التخلص أي مع الهجرة عن
معنى أول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب

المفرد والمركب

مركب ما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد
جلى أي ظهر خلفا أي خلافه أي ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فكلمة
أي المفرد كلمة إذ المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل

ان لم يدل اسم معنى استقل ۞ فلفظه سم اداة مثل هل ۞ وما رأى الاديب فعلا ناقصا ۞ ففي القضايا هو ربطا خالصا

زماني الاداة عند المنطقي ۞ بين اصطلاح الفرقتين فرق ۞ غير الزماني هي هو ونحوها ۞ وقد اعارها لها اولو النهى

سم ثنائية ان ربط حذف ۞ وهي ثلاثية ان ربط ثقف ۞ كذا الثنائي والثلاثي مطلبا ۞ هل بسيط وهل مركبا

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم و اما معنى ما نافية
استقل فلفظه اى لفظ دال المعنى سم اداة مثل هل واما نفس
المعنى فيقال له المعنى الادوى وما رأى الاديب اى النحوى و الصرفى
واللغوى وعلماء المعانى و البيان البديع وغيرهم فعلا ناقصا اى
سماه برمتهم يسمون كان و اخواتها افعالا ناقصة ففي القضايا هو اى
الفعل الناقص ربط ورابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له
معنى ادوى و زماني الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند
المنطقى متعلق بربطا و زمانى الاداة كليهما و بين اصطلاح هاتين
الفرقتين فرق ولا تغلط واداة غير الزمانى هى هو ونحوها من الفروع
وقد اعارها لها اى للاداة الغير الزمانيه اولو النهى اى ارباب العقول
اذ لم يجدوا فى اللغة العربيه رابطة غير زمانيه تقوم مقام استين فى اليونانيه
واست فى الفارسيه او كسرة لخر الكلمة مثل فلان دبير وبعضهم دوربما
كانت الضماير مستعارة لانها اسماء مستقلة المعانى لا ادوات وقد يذكر
للرابطة الغير الزمانيه اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن
وصاير و نحوهما سم القضية ثنائية ان ربط حذف وهى ثلاثية
ان ربط ثقف كما انها رباعية ان ذكرت الجهة فيها معه للقضية الثنائية
والثلاثية معنى اخر كما قلنا كذا الثنائى و الثلاثى من العقد مطلبا



كمفهوم ابي شريك جزئي ومنه ما لم يأبها كلي من الواجب للصدق او مما امتنع في العين او ممكنه ولم يقع

فقط واحد او اكثر قد تمت تناهت او لا كنفوس قد خلت

هل بسيط وهل مركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان
موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء ولا وجود رابط فيها كما قررنا
في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها
ثبوت شيء لشيء فيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر
الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى اخر
واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**
مفهوم ابى شركة اي منع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه
اي من المفهوم ما لم يأبها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا
من واجب للصدق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يأبى
الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان او مما امتنع مصداقه
في العين كشريك الباري او ممكنه اي ممكن المصداق ولم يقع شيء من
افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد منه وقع كالشمس وغيرها
من الممكنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر قد تمت تناهت
كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي
او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء فمفهوم النفس الناطقة
كلي يصدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا
تصادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اي تجردت عنها

ومتواطئ او مشكك ثبت ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية

وبالاشد او تشاكل الاتم يجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو ما فيه التفاوت علم

او بما به التفاوت بعض غدا فعند ذا خاصي تشكيك بدا

غوص في المتواطي والمشكك

في الايام الخالية وفي قولنا قد خلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلي الذي له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء في افراد الكليات الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية ومتواطئ او مشكك ثبت الكلي ان تساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية واخروية او ازيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او اكثرية واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف وقد تخصص بالكيف وان تشاكل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف يجمعها اي يجمع الستة الكمال والنقص لانه ان قلت بدل التفاوت بكذا وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كمال كل شيء بحسبه ونقصه مقابله بالمعنى الاعم احترازا عن النقص مقابل الزيادة المقدارية فانه مخصص بالكم المتصل بالعام الخاصي تشكيك قسم اذ هو اي المشكك ما اي كلي فيه التفاوت علم وهذا عام يشمل كل ما يتعلق بالتشكيك او بما به التفاوت بعض غدا فعند ذا خاصي تشكيك بدا اي الكلي يكون بحيث كان في نفس التفاوت يكون من نفسه بنفس التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

مثل الزمان انّ ما به افترق — متّحد بنفس ما به اتّفق
وكلّ كليّين قد تفارقا — كليّا التباين قد تحقّقا

ايضاً ككثرات القلّة والكثرة هي الوحدات كذا للمقدار كالخطّ الطويل والقصير ما به التساوي امتداد طولي في جهة واحدة وما به التفاضل ايضاً امتداد كذا ومثل الزمان انّ ما به افترق فيه من التقدّم والتأخّر والطول والقصر متّحد بنفس ما به اتّفق فما فيه التقدم والتأخّر عين ما به فانّه زمانيّ بنفس ذاته بخلاف الزمانيّ الذي كالانسان الطبيعي لانّه ما فيه التقدّم والتأخّر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زمانيّ بالزمان والحاصل انّ الكلّي اذا لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده فهو متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل او العوارض فهو مشكّك بالتشكيك العامّي كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال وهذا يسمّى مشكّكاً اذ فيه التفاوت عامّاً اذ كون الكلّي فيه التفاوت يشمل هذا والخاصّي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوائد في هذه الانوار يرجع الى الشدّة والضعف والعليّة والمعلوليّة لوجودها لا الى ماهيّتها وان كان فيه التفاوت بنفس التفاوت بان يكون نفس الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكّك بالتشكيك الخاصّي كالنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحقّقين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا

غوص في النسب الاربع

اذ المادتان متفاضلة الكمال

قوله فهو في هذه الانوار

ومع تصادق وكذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كالاعم والاخص مطلقا
ذي النسبة الى النقيضين ثبت لكن بعكس ما على العين جرت من وجه الاعم والاخص ان وما بين الصدق جزئيا زكن
وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلي قسا

وعبر حصر النسب في الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر اولا يصدق فان صدق فاما مع العكس وهما المتساويان او لا مع العكس
فالذي يصدق هو الاعم مطلقا والاخر الاخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل
بالنسب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادق وكذا
اي كليا تساويا ثم النقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي متساويا
ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اي تحقق الاعم والاخص
مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مطلقا الى النقيضين
اي نقيضي الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على العين جرت اي نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص ان من جانبين
الصدق جزئيا زكن اي علم وللنقيضين اي نقيضي الاعم والاخص
من وجه التباين كسيا بكسر الكاف جزئيا تشبيه الاتصاف بالاكتساء والتباين
الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون
الاخر في الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا
كان بينهما تباين كلي فالاولان بينهما عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما ايضا
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين
نقيضيهما تباين كلي كالحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الماء

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره لشايع الحمل كلي
فذات كالمشهور مضاف وللحقيقي المنطقي كاف

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان في بين نقيضيهما تباين كلي وان التباين الكلي
فيا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين اي تباين
جزئي فان الوجود والعدم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما او بين الحجر
والحيوان تباين كلي غير من في ذكر اقسام الحمل الكليين نقيضيهما عموم وكاعم مطلقا
ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي
والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان الانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي
المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء في ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كل واحد منها شيء في ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم اللام كالمخفف
كلي واما بكسرها امر من كل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذات كالمشهور مضاف بيان لجز للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف والاول مثال الطبيعي
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي يكافي فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض المنفصل الحقيقي

نفس

كذلك الخمسة ثم الجزئي   فمنطقي وطبيعي عقلي

نفس لا اتصافه والموجود الحقيقي نفس الوجود ونفس الكلية هي الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضا كان يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي
فنفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلا نوع
طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه اخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية
من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذى بها شيء في الخارج فهي كسائر المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلا بشرط الكلية ليس موجود
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهي غير موجودة
كما علمت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتف عن الاعيان راسا
لانه ماهية الشيء والماهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال ذاته والثاني هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة الماهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس تجوزا عند العقول الجزئية



كلّ الطبيعي هي المهيّة موجودة وجودها شخصية

لان للمهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم لها والمقسم يحمل

بهو هو على اقسامه لا ينسدل الجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجيا

للمهية بشرط شيء فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها

من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط

المقسم لاي خصوصية منها متحد معها بوجود واحد المتحد بوجود الاخر نعم الوجود

الحقيقي واسطة في العروض لتحقق المهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض

لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض

لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودتان بوجودين منفصلين في الوضع

والاخيرتين كذلك ولكن متحدتان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث

ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود للحمل سيما في البسائط الخارجية

وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان المهية اعتبارية

انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لاينافي تحققها

بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة لها كان الفرد

الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال

نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان بنظر فان ذا برهاني

ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلّي الطبيعي

هي المهيّة اي المهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة موجودة وجودها



اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بل مقرونا فلاتحاده بتخصيص حقي وجوده ليس كوصف ما علقوا
وليس فيها مثل واحد يجد وجوده كان وجودات عدد الجنس ما على الحقايق حمل ان شركة الحقايق عما يسئل
والجنس قد كان تمام المشترك يحوي على تمام الاجزا اشترك

شخصيه لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شئ المسمى
بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقلى
بل بكل الاطوار بدا مقرونا فلاتحاده بتخصيص حقي وجوده ليس كوصف ما علقوا
اى كوصف بالوجود وصف يحال نفسه لا بحال المتعلقه كما فصلنا وليس فيها اى
فى الاطوار والاشخاص مثل واحد عدده يجد وجوده اى وجود الطبيعى
كان وجودات عدد اى ليس كوجود زيد فان وجودات عمرو وبكر وخالد ليست
وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو وقد صادف الشيخ فى همدان
همدان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود
واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى
الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ايساغوجى

الجنس ما اى كلى على الحقايق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقايق اى
تمام ذاتها المشترك بينها عما هو سئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر
ما هى يق حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من
الاجزا اشترك بين المسئول عنها فى السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى الحاوى
على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فيل حساس

قبل متباين وان قد شركا   فصل بعيد للذين جنسكا   فان بلا الجواب عن مهية   والبعض من ذى الشركة الجنسية

هو الجواب عن جميعها نهو   قريب البعيد ما خالفه   النوع ما على كثير اتفق   عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان و الفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء
المشتركة بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولا بناء
نوعك ليس جنسكا اذ ليس تمام المشترك ثم تذكر الجنس قريب و بعيد
والفرق بينهما فان بلا الجواب عن مهية كالانسان و البعض من ذى
الشركة الجنسية كالفرس فوق الحيوان فى السؤال عنهما بما هما ويجاب
به ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه عن الغنم وغيرها من المشاركات
فى الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس
البعيد ما خالفه كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان
والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان و الفرس مع اشتراكهما فيه النوع
النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند
سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقة احتراز عن ما الشارحة او المعنى حقيقة
ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل الهام جنس دفع اشكال الفرق
حيث يعد الجنس مهية مبهمة و النوع مهية محصلة وكل منهما لا تحصل
له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان و الفرس وغيرهما كذلك لا تحصل
للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجود فان وجوده
دائر بين وجودات انواعه لان فصول المقسم علة تحصله بخلاف النوع فان له
وجودا فى العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

المادة

ابهام جنس حسب الكون خذا   اذ كونه الدائر بين ذا وذا
فان الوجود هو في انواعه   لا حسب المهية اذ هي بها
والنوع ذا تحصّل في العقل جا   او عالم الارباب مما خرجا
فالنوع فيه تمّ دون غطية   والجنس مغمور بكل الاوعية
نوع حقيقي كذا اضافي   بوجه الجزئي له يكافي

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكلّ منهما متعينة لا ابهام فيها ولهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر بين ذا اى في النوع كالانسان وذا كالفرس فان الوجود هو اى الجنس في انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقائق اى بحسب الوجود هو هي لا عاطفة على حسب حسب المهية اذ هي اى كل مهية بحسب شيئية المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هي ليست الا هي والنوع ذا تحصّل في العقل جا اى في العقل الانساني هذا على طريقة المشائين او في عالم الارباب اى ثابت الانواع باذن الله تعالى جلّت عظمته هذا على طريقة الاشراقيين مما خرجا اى من العقول الكلية الخارجة عن العقول الانسانية اذ كلّ نوع له فرد مجرّد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع متحصّل مجرّدا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس اذ لا ربّ للجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تمّ فيه دون غطية والجنس مغمور وجوداً في وجودات الانواع بكل الاوعية اى مراتب نفس الامر فالحيوان الذي نعقله ليس في وجود العقل وجود الجنس بل هو مادة عقلية مأخوذة بشرط لا ووجود الحيوان الجنسي لا بشرط وهو الوجود المنوّع في وجود الانسان العقلي والعقل الذي هو مثال له تقسيم للنوع الحقيقي الى الاضافي والفرس العقلي وغيرهما ثم النوع قسمان نوع حقيقي كذا اضافي وجه تسمية الجزئي له يكافي



والثاني ما قيل عليه ضمنا مع غيره الجنس جوابا بينهما العموم والخصوص وجه فالاثنان تصادقا في
الجسم النوع البسيط اسم والجزئي بالاخص من شيء رسم ترتب الاجناس كالمرتقي الجنس الاعلى من مقولات عشر

فان الجزئي ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي كالاضافي من النوع
والثاني ما قيل عليه فالكونه ضمنا مع غيره الجنس بانيف على ما قبل
له جواب ما هو وبينهما اي بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالاثنان تصادقا فان نوع حقيقي وهو
واضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو وبالجسم
والنوع البسيط البين اسم يعني ما دام افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو ليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اي الاضافي بالاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما في ذاته فقد

ترتب الكليات

يكون كليا
ترتب الاجناس كالمرتقي اي كدرجات عبر الجنس الاعلى اي الى عن
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس الجوهر النوعي الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكليات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض العاج

قوله
البين اسم
البين المفارقة قال الشيخ ...

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم
...

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم المطلق
الفرق بين مطلق الجسم والجسم
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث ان الاول
منهما يندرج تحته الثاني منها
...

كذلك الانواع قد تنازلت   الى الاخير كادم فيه فنت   ومن هنا نوع الانواع دعي   وفصله فصل الفصول قد نعي

وما يقال في جواب اي شيء   في جوهر الشيء هو الفصل بقي   في شركاء القريب بالقريب عرف   فصل وفي البعيد بالبعيد صف

ثم الذي لنوعه مقوم   فهو لجنسه هو المقسم   وان يبدل سائل بالعرض   جوهره عرض في العرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف الاعم
المحسوس النفساني والمختص بالكم والاستعدادي وفي الاعراض النسبية
من الاضافة النوعية كالتحتية في شيء السقف ثم اليها للسماء الى الاضافة
المتخالفة الاطراف وقس عليهما بواقي المقولات كذلك الانواع قد تنازلت
الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة
ففي الجواهر تنتهي الى النوع الحقيقي كادم فيه فنت الانواع كلها فان النوع
الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحدة جمعية حقة ظل
الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم
النوعي نوع الانواع دعي وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل
المتحد بالعقل الفعال الفصل والعرض الخاص والعام فصل الفصول قد نعي
وما كلي يقال ويحمل في جواب اي شيء في جوهر الشيء هو الفصل
يا بني في شركاء القريب اي التمييز المستفاد من اي اذا كان بالفصل عن
شركاء المهية في الجنس القريب بالقريب عرف فصل يعني فصل قريب
كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعيد صف فصل بعيد كالحساس
والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذي لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه
الذي هو بين المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان
من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل العرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخص او عم ذو اطرافا من عارض يعرض للآنيه وعارض شيئية المهية

مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته مفارق يدوم او يزول بطؤ سرعا سلب او حصول

ولازم وفكه العقل امتنع فمن للشيء في الذات تبع

التى فيه سؤاله بان يقول اى شئ فى عرض الشئ فعرض فى الغرض اى غرضه
ومطلوبه العلم بعوارض الشئ لا ذاتيه سواء كان فى تلك العرض حقيقة واحدة
يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اى عرض خاص او عم اى عرض
عام الاول للاول والثانى للثانى ذو اطرافا اى كل منهما ذو اقسام فلنا
من عارض يعرض للآنية اى شيئية وجود المعروض وعارض شيئية
المهية اى مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها فى المعروض فالاول كمقولات
الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات والثانى مثل وجود عارض مهيته
اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر لشيئية المهية فى العقل لا بالوجود
والا لتقدم الشئ على نفسه او تسلسل ومثل شيئية مطلقة عارض شيئيته
الخاصة ومهية مطلقة عارضة للمهيات الخاصة وايضا مفارق اى كل
منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك فى كثير من احواله بالنسبة الى
جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والحركة
اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخساف وحمرة
الخجل وصفرة الوجل بطؤ سرعا حال ليزول سلب او حصول اى قسمة
اخرى لهما اى لكل منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل والادراك
للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض والعمى للبدن ولازم عطف
على مفارق من فكه عن الملزوم العقل امتنع فى الوصف اشارة الى التعريف

وغير بيّن على خلافه   وجئ لعدّ الباق ايضاً   من لازم المهية من حيث هي   واللازم العيني والذهني افق

هذان لازما وجود مقتضي   وليس لازم الوجودين المضي   ذاتيّ شيء لم يكن معلّلا   وكان ما يسبقه تعقّلا

وكان ايض بيّن الثبوت له   وعرضيّه اعرفن مقابله   وعرضيّ الشيء غير العرض   ذا كالبياض ذاك مثل الابيض

كما في تاليه اعني فبيّن للشيء في الادراك تبع كما يق اللازم البيّن ما يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم وغير بيّن على خلافه اي لم يتبع فيه وجئ لعدّ الباقي من اصنافه اي اصناف اللازم من لازم المهية من حيث هي اي قسمة اخرى للازم انه اما لازم المهية من حيث هي من دون اعتبار خصوصيّة احد الوجودين او كليهما كالامكان للمهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العيني كالحرارة للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهني كالكلية للانسان العقلي كما قلنا واللازم العيني والذهني افقه وهذان لازما وجود مقتضي يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية اذ الوجود مبدأ مطلق الآثار ثم في المهية فانه فيهما بمعنى التبعية ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلامة الدواني ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي اي الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لانه وان كان معها احد الوجودين لا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود معتبراً في لزوم لازم المهية اصلا

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتيّ شيء لم يكن معلّلا احق عرفا للذاتي بانه لا يعلّل والعرضي بانه يعلّل وكان خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقّلا وكان ايض بيّن الثبوت له اذا تعقّل ذلك الشيء بالكنه وعرضيّه اي عرضي الشيء اعرفن في كل من الصفات مقابله وعرضيّ الشيء غير العرض ذا كالبياض اذ العرض ما هو بشرط لا

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمه كذلك الذاتي بذا المكان ليس هو الذاتي في البرهان

من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الايساغوجي لذي

ان المعرف الذي قد دلا تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه مأخوذ لا بشرط لكن في المنطق يطلقون العرض على العرضي كالعرض العام والعرض الخاص وفي العرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق ذات المعروض يغاير المحمول بالضميمه اي قد يقال العرضي ويراد به انه خارج عن الشيء ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم وقد يقال العرضي ويراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بذا المكان اي الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي للماهية الامكانية لا غير بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بأي من المعنيين

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مساوٍ يا ضدّ أن يكون أخفى ‏ الا ترى تسمى قولا شارحا ‏ فلا مجاز و القرينة أخفت ‏ وشركة اللفظ وما تشابها

واغا التعريف بالحد يخص ‏ ان كان بالفصل القريب يقتنص ‏ فان مع الجنس القريب فهو تم ‏ وحدّ ناقص بدونه اتّسم

سواء النقص بالفصل فقط ‏ ام كان بالجنس البعيد مرتبط ‏ ورسم اذا بخاصة يبان ‏ كذلك التمام والنقصان

ولا يصح بالاعم والاخص ‏ وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرف للشئ المعرف صدقا اى لا يكون اعم ولا اخص منه ويكون اوضح واجلى منه لا مساويا في الجلاء فضلا عن كونه اخفى الا ترى تسمى المعرف قولا شارحا والشرح هو الايضاح فلا مجاز اى لا يستعمل المجاز في التعريف والحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اخفيت ولا باس ان وضحت اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابها اى لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات ايضا والتقدير القرينة المعينة اخفيت وحذف عن الثاني بقرينة الاول ثم شرعنا في بيان تميز الحد عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اى باطلاق الحد عليه يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتناص اصطاده والباء للمصاحبة اى ان كان التعريف مصاحبا للفصل القريب بان اخذ فيه ويمكن ان يرجع ضمير كان الى الشئ المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو اى الحد تم مخفف تام وحد ناقص بدونه اتسم سواء النقص اى التسمية بالناقص اكان التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبط ثم التعريف رسم اذا بخاصة يبان الشئ المعرف كذلك يبين الحد التمام والنقصان في الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اى في التعريف الناقص

وكل هذه الحقيقي ستم تعريفا اسمي هو شرح الا اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

فما هو الشارح والحقيقي وذوا اشتبال مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذه من اقسام التعريف الحقيقي ستم وفي مقابله تعريف اسمي هو شرح الاسم وايضاح عوص في المطالب حقيقة اللفظ لا ماهية الشيء اس المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منهما اثنان فالكل ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما اثنان احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقي فيطلب الشارحة او لا شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل ماهية النفس الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يق التعريف للماهية وبالماهية وذو اشتبال مع هل انيق ما وهل ذ والترتيب حسن كما اشرنا ما الشارحة مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ اولا ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على الماهية وما لا وجود له لا ماهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع الماهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحك ونحوهما للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اي يطلب بها علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

اليه التي ما فريقيا اثبتا　مطلب أي اين كيف كم متى　وفي كثير كان ما هو لم هو　كما يكون ما هو هل هو انيتهو

والانحناف الاول يناسب　وفي وجودي اتحد المطالب

اليه اى المذكور من اس المطالب التي ما اى مطالب الجزئي فريق اثبتا ان كانت وهي مطلب اى ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتي ان شيئية النوع بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقية واى العرضية يطلب بها عوارض الشيء فيؤل الى هل المركبة واما البواقي فرجوعها الى هل المركبة واضحة وانما قلنا ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف لها زائدا على وجودها وان كان زائدا على مهيتها فيق ما العقل الكلي وهل هو ولم هو ولكن لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفي كثير من الاشياء كان ما هو لم هو وان كانا باعتبار العنوان اثنين في كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس في كثير من الاشياء ما هو ولم هو واحد مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هي مندكة المهيات فانية في الحق تع فليس لها الا ما هو وعلتها الغائية هي علتها الفاعلية في وحدانية اللم كما انها وحدانية المائية والليه كما يكون ما هو هل هو وانيتهو اى كما قد يكون المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانحناف الاول يناسب لما سيأتي في مشاركة الحد والبرهان وفي وجودي اتحد المطالب الثلثة اى ما عندنا ذات وجودي الحقيقي فان الوجود الحقيقي موجود بذاته لا بوجود زائد لا مهية

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ الجنس النوع وحدًّا هو تمّ بالدال والعال والاعلى وزعت فاين مجمل كالنوع وما قد فصلت

اذ شئ واحد او اشيا بسؤل تتشق تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلى بعدا اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقومة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجية ولا اجزاء حدى فتحقق وجوده الحقيقى بالوجود المنبسط الذى هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما ان القيد الذى هو المهيّة الامكانية اعتبارى وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهيّة لها فالامر اوضح اذ لا جنس لا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذى هو ظل الله فما هو فيه لم هو بعينه

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهيّة

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدًّا هو تمّ اى هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهيّة بالدال والعال والاعلى وزعت لف ونشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما قد فصلت كالحد التام واين المهيّة الناقصة الجنسيّة والمهيّة التامة النوعيّة ثمّ شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا بسؤل تتشق اى في السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدًا فاما كلى واما جزئى فالاول الكلى مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها بانه

قوله الوجهان بقان عند شرح قوله النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق هامن قوله هناك ان ما الحقيقة احتراز عن ما الشارحة المعرفة حقيقة ذلك الكثير المتفق مولانا عبد الكريم سلمه الله

والاول الجزئي وثالث الشرك فى النوع ان يجاب اليه قد يسلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقى به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشئ شيئا كان بالفعل
وذا على الفصل القريب حد اذ المقومات كلا واحد

ذاتية والاول الواحد الجزئى مثل زيد ما هو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ما هم شرك كل مع الاخر فى النوع اى فى ان يجاب عنهما بان ما هو
اليه قد يسلك لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن مهية الشئ
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اى يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقى به السؤال اى ربما يقال ان الفصل يقع فى جواب ما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهى صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اى هى ماخذها وفى الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقى لا الناطق الذى هو مفهوم كلى والنفس الحساسة فصل حقيقى قريب
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقى للنبات لا مفهوم النامى وقس عليها ثم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها فى تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشئ شيئا كان بالفعل
اى شيئية الشئ بصورته لا بمادته والصورة ما به الشئ بالفعل والمادة ما به
الشئ بالقوة ومن ذا اى من ان شيئية الشئ بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا حد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا ذا اى الفصل القريب وجد اذ كل تال فى
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها جميعا منطوية فى الفصل الاخير الحقيقى

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقى ومنطقى
الاول جزء ومبدء للثانى وثانى
تلك الفصول المنطقية تؤخذ وتنتزع
عن الحقيقية وتحمل ويعرف بها المهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية وبالمهية
والفصول الحقيقية من سنخ الوجود
عند صدر المتالهين والمصنف قدس سره
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ الجنس النوع وحدّاً هو تمّ بالذات والعرض والاعمّ وزّعن فاين مجمل فما قد فصلت

اذ شئ واشيا بسؤل تشتق تختلف الحقايق او تتفق فالاول الكلي بحد اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما

وهل فيه واصله مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجية له ولا اجزاء حملية فتحقق وجود

الحقيقي بالوجود المنبسط الذى هو فاعلية غاية واصله اذ المضاف غير خال

عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما ان القيد الذى هو المهيّة الامكانية اعتبارى

وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهيّة لها فالامر اوضح اذ لا

جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست فى قوام وجود الناطقة

فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذى هو ظل الله فما هو فيه لم هو اتمّ

غوص فى اقسام ما هو فى شيئية المهيّة

جواب ما الحقيقة نعم الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّاً

هو تمّ اى هذه الثلثة تقع فى جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهيّة

بالذات والعرض والاعمّ وزّعت اى على نشر مرتّب فاين مجمل كالنوع وما

قد فصّلت كالحدّ التام واين المهيّة الناقصة الجنسية والمهيّة التامة

النوعية ثم شرعنا فى وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا

بسؤل تشتق اى فى السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف

الحقايق لها او تتفق واذا كان واحداً فاما كلى واما جزئى فالاول الكلى

مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكّداً بالنون الخفيفة المبدلة بالالف

وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها انسبه

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قوله النوع ما
يقع كثيرا اتفق عند سؤال
ما الحقيقة صدق ماء قوله
هنا كما ان الحقيقية احتراز
عن ما بالخ ... المعرف حقيقة
ذكر الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه

والاول الجزئي وثالث شرك في النوع ان يجاب اليه قد يسأل وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعل
من ذا على الفصل القريب اذ المقومات كلا ذا وحد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد بما هو وثالث مثل زيد عمرو
وبكر ما هم شرك كل مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان بما هو
اليه قد يسأل لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن مهية الشيء
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اي بما يقع الفصل في جواب بما هو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوما الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعل
اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة من ذا اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا وحد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا ذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول مرزوم ومبدء لك في وجوده
لان الفصول المنطقية تؤخذ ومنتزع
عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية وبالمهيات
والفصول الحقيقية من سنخ الوجود
عند صدر المتألهين والمحقق السبزواري
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

لكنه قواعد القوم هذا   وقولهم لدى الجميع محترم   وللالهي تفتن النمط   ووجه مميز بقوامها اختلط

اذا الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو مثلية الناقص وزايد لكنه اي ما قيل
قواعد القوم هذا مثل ان جواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع في جواب
اي شيء في جوهره وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم وانفاقها
والتوفيقات للالهي تفتن النمط ووجه مميز في الفصل بقوام ما اختلط
يعني انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في
الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما
من جهة المميز الذاتي من حيث هو مميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اي فلا هدم

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلاً او بعضاً وان اردت ايضاح مشاركة
الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا
ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما في تعريف القوس بقطعة من الدايرة
انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حداً بمعنى التعريف بالفصل
القريب وكما في الثبوت الاضافي اذ هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به
ان الثبوت اعم من ان يكون وجوداً مطلقاً او مقيداً معتبر في تعريف العدم المطلق
ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد
يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة
للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

قوله ومعلوم انه ليس حدا اذ ليست القطعة جنساً للدائرة ولا فصلاً لان يكون حدا تاما بل القطعة عرض عام والدائرة عرض خاص فيكون تعريفا بالخاصة والعرض العام

قوله ومعلوم ان العدم والسلب ليس من جواهر الكون فكيف يفرض له الجنس والفصل الذاتيين حتى يكون

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان تقسيم اخرفاما بحسب الوجود واما بحسب المهية من حيث هي هي ولا نعني بالحد بحسب الوجود نفس حيثية الوجود مطلقا وان صدق عليه ايضا في السنة المتالهين كما يقولون ان وجود العلة حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان والاتفاق فلا علة لها حتى توخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها تقدما بالمعنى والتقرر فمعرف بهما اي بالفصل لا غير فهذا الحد للمهية بحسب الوجود هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي فيه الاقسام الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم بانها آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول المراد بالجزء في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجهة باعتبار تعدد الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام البرهان في حده ومبدأ البرهان في حده هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله
ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لا تبين الوجود لا حد له فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود بما هو الوجود لا حد له ولا برهان عليه ... قيد كالتزام حدا كان عليه برهان

قوله
والشكل على الصورة لان الشكل من جهات الفعلية والشيئية ولان مرجع كل الفعلية هو الصورة فيدل الشكل عليها كدلالة الاثر على المؤثر

لكنه قواعد القوم هدم وقولهم لدى الجميع محترم وللالهي تفتن النمط ووجه ميز بقوام ما اختلط

اذ الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو مُعَمَّمَة الناقص وزايد لكنه اي ما قيل قواعد القوم هدم مثل تجواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع في جواب اي شئ في جوهره شئ وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقات للالهي تفتن النمط ووجه ميز في الفصل بقوام ما اختلط يعني انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما من جهة الميز الذاتي من حيث هو ميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اي فلا هدم

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة من الدائرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوائل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

انّ اكثرها رسوم وثانيتهما انّ الحدّ قسمان بتقسيم اخر فامّا بحسب الوجود

وامّا بحسب المهيّة من حيث هي هي ولا شئ في الحدّ بحسب الوجود نفس حيثيّة

الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضاً في السنة المتألهين كما يقولون انّ وجود العلّة

حدّ تامّ لوجود المعلول ووجود المعلول حدّ ناقص لوجود العلّة ومشاركة الحدّ والبرهان

فيه ايضاً صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهيّة الموجودة لا المهيّة

من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولانّ المهيّة من حيث

هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتباريّة صرفة بالبرهان وبالاتفاق

فلا علّة لها حتى تؤخذ في حدّها او برهانها الّا علل قوامها الّا المادّة والصورة

من اجزائها الوجوديّة بل شيئيّة مهيّة جنسها وفصلها المتقدّمين عليها

تقدّماً بالمعنى والتقرّر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحدّ للمهيّة بحسب الوجود

هو الذي قالوا فيه انّ اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي في الاقسام

الآتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحدّ القدوم

بانّها آلة صناعيّة من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعيّة تدلّ على الفاعل

والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادّة فنقول انّ المراد بالحدود

في الحدّ اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجميّة باعتبار تعدّد

الموارد وانّ الحدّ كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حدّ اسمي وحدّ كامل هو تمام

البرهان في حدّه ومبدأ البرهان في حدّه ونتيجة البرهان وحدّ امور لا علل لها او لا

قوله
ومشاركة الحدّ والبرهان
فيه ايضاً صحيحة لانّ الوجود
حدّ له فلا برهان عليه فكيف
يصحّ مشاركة الحدّ والبرهان
فيه لانّ الوجود بما هو الوجود
لا حدّ له ولا برهان عليه لكنّه
اذا قيّد كان له حدّ
كما عليه
برهان
ح

قوله
والشكل على الصورة
الشكل من جهات تعيّنات الشيء
ولانّ مرجع كل التعيّنات
هو الصورة فيدلّ الشكل عليها
كدلالة الاثر على
المؤثر
ح

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثل لهما الشيخ
فقال مثاله ان يقال انكسف القمر فيقول الانكسف توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فتقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا فان البرهان له حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا
بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما
الارض فانه ينمحى نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحا
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض
كان الحد يسمى مبدا البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة
البرهان هذا كلامه رفع مقامه وان اردت زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله
مثل تحديد النقطة
اي النقطة والوحدة والعمى
والجهل لا علل لها ولا اسباب
اما الوحدة والنقطة فلانهما
اعتبارية اذ لا يلزم من فرض
تكرر نوعه فهو اعتباري اما
البواقي فلكونها عدمية
ولان العدم انما تكون للموضوعات
بالذات لها بالعرض وعلى
تقدير كونها وجودية فلا
علل لها ايضا
بالذات

٤

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لآية مدركة من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى على اي وجه كان للانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حد الفكر في الحد الاوسط في احد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذا ثبت كان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان وان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثلها التعاريف المشهورة للقوى وافاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها مثل تعريف النامية بانها الزائدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد الخ فنقول في البرهان هذه القوة تتوجه الى كمال تبليغ النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكذا ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على المنهج المذكور وكلما هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية محيلة الجسم الى كذا لكذا والمولدة محصلة كذا ومفصلة كذا لكذا وقس براهينهما وغير ذلك فلوضع تقسيم للحد بنحو اخر المتن

قوله ولا نقول كل انتقال فكر لان المتصرف فيها ذات بيد تصرف العقل ومحكومة بحكم تسمى متفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات لنفس كانت محكومة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله وقس عليها حدود الغاذية الفرق بين الغاذية والنامية ان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد تورد الغذا بدل ما يتحلل كما في سن الوقوف وقد تورد انقص كما في سن الذبول وقد تورد ازيد كما في سن النمو والنمو ولا يكون الا ان يكون الوارد ازيد من المتحلل لكن ليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول لنتيجة القوة تحصل بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك يحيل الغذا الى بدل ما يتحلل فهذه القوة تحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فبان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك تحصل فضلة هضم الرابع فيما تفصله منه اعضاء كلها فهذه كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاؤم الى الحد الوجود بعلل　　حدود وسطى فى البراهين تجل
فمنه ما مبدأ برهان وما　　نتيجة وما تأتى منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب　　لآخر كمثل تعريف الغضب
بغليان دم قلب يعترى　　للانتقام وخسوف القمر
بامحاء نوره والطمس　　لحجب الارض بينه والشمس
ان قياسين بكل طويا　　عليك ترتيبهما ما خفيا
فان على العلة تقتصر يعد　　مبدأ برهان بالمعلول حد
نتيجة له وتم حصلا　　بجمع الامحاء وجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى الحد الوجود اى حد الماهية من حيث انها موجودة لا من حيث هى بعلل اربع كلها او بعضها هى حدود وسطى فى البراهين تجل بالبناء للمفعول من اجل فمنه ما اى حد مبدأ برهان وما اى حد نتيجة لبرهان ومنها اى حد تأتى منهما وذا اى ما تأتى منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر اى هذه الثلثة حين كان جزء من الحد سبب لآخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين الخ او فائه كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعترى للانتقام وقد مثل الشيخ به وخسوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بامحاء نوره والطمس عطف تفسيرى للامحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما خفيا اما قياسا تعريف الخسوف فضيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه وكل من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلة تقتصر بان تقول فى تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهى علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملائم فان العاملة تحت الشوقية والشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدأ برهان وبالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى للبرهان وتم اى الحد التام الكامل حصلا بجمع الامحاء وحجب مثلا فى تعريف الخسوف وفى تعريف الغضب بان تقول

وردا اذ ثم ولا علات　　اذ في امور اعتباريات　　الحد بالبرهان ليس يكتسب　　اذ لا الى النهاية الامر ذهب

او اكتسابه يكون دائرا　　ان يكن الاوسط حدا آخرا　　وكيف والذاتي لو تكررا　　بدا الغنى عنه وخلف ظهرا

وانه صودر في البيان　　ان لم يكن لواحد حدان

الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام ورقما حد ولا علات حتى توضع في الحد اذ في امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات اذ هي لم توعللها بالذات عللها بالعرض فهي غير داخلة

غوص في ان الحد لا يكسب بالبرهان

في ذاتها الحد بالبرهان ليس يكتسب اي حقيقة الحد وان هذا التعريف للحدود بالذاتي لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لابد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد اكبر فلابد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيقال مثلا الانسان هو الشيء الفلاني وكل شيء فلاني هو الحيوان الناطق بالذات والذاتيات في الاثبات كذلك فينتقل الكلام الى اثبات حقية الشيء الفلاني وذاتيته للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر في الذاتي والمصادرة او انقلاب العرضي الى الذاتي كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر ذهب ان اكتسب حقيته الاوسط للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دائرا ان اكتسب حقيته الاوسط بالاول ان يكن الاوسط حدا آخرا اي لزومهما على هذا التقدير وكيف يكون لشيء واحد حدان تامان واحد والذاتي لو تكررا بدا الغنى عنه اي عن كل واحد لاكتفاء ذي الذاتي بالآخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى عن الذاتي هذا ان اكتسب الاوسط بحد آخر وانه صودر في البيان ان لم يكن لواحد حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

قوله

لو لم يكن لواحد حدان
اى ان لم يكن اكتسب المحدود حدا
آخر له ومع ذلك لم يكن
بيانا للمحدود بل مرادفا له

وان باوسط هو الرسم فض فكيف لا اقتناص للذاتي المحض وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر
وان على حدية له حمل فكيف حد النوع للخرجل

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتنص فكيف الاقتناص
للذات والحد الذي هو غير محض مخفف خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا
وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط
اي الحمل ذاتيا كان وعرضيا فهكذا اي بنحو الاطلاق مستنتج في الاصغر
اي في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حدية له
اي للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع للخير حمل فهل يكون
حد الانسان في الضاحك واحدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي
هو الخاصة اعني الانسان فيخذ لخذ المط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة
لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا يتفق ان حد اوسط ما وللطرفين لان
الحد والمحدود متساويان في ذلك الاوسط الا اما ان يكون حدا اخر او يكون
رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب
بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد
حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس
بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به
هذا كلامه اقول كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشئ بوجه اسهل
من تصور الشئ بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار اه قلت المراد بالوجود للمحدود

قوله
فكيف لا اقتناص للذات
اذ هي تقتنص من ش[illegible] حيثية
وتحمل عليها حملا اوليا ذاتيا و
ليس بعرضي يشابه
والا لكان ذاتيا
[illegible]

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان ضاحك
وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج
الانسان حيوان ناطق يكون
حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا
وح يحمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاستحالة كون المقدمتين
[illegible] فلا يلزم المطلوب
من الحد الذي هو معرف حقيقة
المحدود [illegible]
ان يحمل الحد على المحدود
حملا اوليا
ذاتيا
[illegible]

ليس بضد الشيء كسب حده   اذ ضد حد الضد حد ضده   فانه دور وما فيه جلا   مثله اقسام ايضا بطلا

الحمل الذاتي الاولي كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالاجمال والتفصيل و الذاتي بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي و الذاتي الايساغوجي لا العرضي

وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء بل بالتركيب

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي اي يستنبط حد البياض بانه اذا كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او كما لو فرضنا ان الشر وجودي وضد للخير اذ كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يبين هذا بذاك يبين ذاك بهذا وثانيهما انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شيء ضد بمثله اقسام ايضا بطلا اذ اكتساب الحد لانك ان قلت الانسان اما حيوان او اما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان ناطق لان استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد هو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذاتي الا ان يستنبط بشيء آخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن افدت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة ولكن الحد لا يكتسب حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يكون حد الضد الآخر انتهى

قوله

بمثله اقسام ايضا بطلا توضيحه ان حد شيء لا يستنبط من تقسيمه الى ما هو داخل فيه والى ما هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس اعرف مما هو داخل فيه بل هو مثله في الخفاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه ليحصل حد الشيء المطلوب فما يستنبط منه الحد لا بد ان يكون اعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب قولنا الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض التالي ويقال لكنه ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس ما اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة

ع

وليس باستقراء جزئيات اذ لم يفد علماً بكليات فالحد بالتركيب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اشخاصا
حتى تروا اي الاجناس العشر فتاخذوا مقوماته الاخر فتما رتب كلّا وجد حملا ومعنى ساوت المحدود حد
تساوي الحمل لتمييز عمد تساوي المعنى لديهم معتمد ان الحدود حسب الوجود والحصر في التمييز بالحدود
نحو هو جوهر وناطق ومائت تميّز الانسان فيهما ثابت

اي من هذا الضد الاخر بالاخر حتى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الاخر
اذ المفروض ان الحد مجهول بعد نريد ان نكتسبه وهذا ظاهر لكن لما كان الحد مجهولا
فكون حد هذا الضد لذاك وحد ذاك لهذا ايضا محتمل وليس باستقراء الجزئيات
اذ لم يفد علما بكليات لان الحصر لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف
استقريت الكل حتى تحصل حدها لنوعها وايضا ان ضعت ان الحد محمول على كل شخص
فالحمل اعم والذاتي فكيف ينتقل الى النوع وان جعلت ان حد لنوعها اولا فهذا المصادرة
فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركيب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اي تنظروا
اشخاصا وهي اشخاص المحدود لاتحادها بالذات حتى تروا اي تعلموا علما
تعقليا ان الاشخاص من اي الاجناس العشر حتى يقع لنا التاويل بالمقولات فتظفر
عقولكم بجنسها الاعلى اولا فتاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر اي اجناسها
وفصولها البعيدة والقريبة وتضاد واحدودها وقد ذكرنا امثلة الاجناس
عند قولي ترتب الاجناس كالمرقى فتما رتب كلها وجد حملا ومعنى تميزان
قدما على عاملهما ساوت المحدود فهو حد تساوي الحمل لتمييز العرفي
عما عداه عمد حد تساوي المعنى والمفهوم مهيته الا بالاجمال والتفصيل لديهم
معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات المحدود ان الحدود حسب الوجود
والحصر في التمييز بالحدود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر
ان الحدود بقدر الوجود نحو هو جوهر وناطق ومائت تميز الانسان فيهما ثابت

لكنها ليست له سوية والحد قول تدحكى الماهية من ثم ما في بكو تعليم نضع للاسم بالاثبات

قوله

تجوهر بالطوبات
والمراد بهذا الموت هو الموت الاختياري الذي يستعمله العرفاء اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مقاتلة النفس المسمّاة بالجهاد الاكبر وقد سمّوا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموت وثانيها الموت الابيض هو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى بفطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنه حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها قال عليه السلام لقد رقعت مدرعتي حتى استحييت من راقعها رابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى والملامة من الخلق حبا للحق اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى الماهية والشيخ في النجاة بعد ما ذكر ان الحد يقتضى بالتركيب فذلك بان تعمد الى الاشخاص من نظرا الى جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التى في ذلك الجنس قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الف وكانت بواحد منها كفاية في التميز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذاتيات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فيحصل بعض ان يتميز ايضا المحدود وقال لذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول لشرح الاسم واليه اشار بقولنا من ثم ما في بكو تعليم نضع من الحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجوده قلبه يقع اي ينقلب ما الشارحة الى ما الحقيقية فلبحد الاسمي الى الحد الحقيقي ومن هنا ايضا قلنا عليهم في موضع اخر ان في التعريف التفصيلي المشهور للانسان الحيوان قصورا اعني جوهر قابل للابعاد نام حساس متحرك بالارادة ناطق كما اشاروا الى مقام هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامي والى الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والفاعلة بالحساس والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا الى المقام المعدنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس لم تتخطا به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

ان القضية لقول يحتمل للصدق والكذب طرا ان حمل والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا واعتقادا صادفا
حملية بسيطة نقول جزءاها الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق او عناد لا بتية
فباتصال وانفصال شتتا كل الى قضيتين انحلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية آه وان اندرج العنصر والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فليندرج النامي والحساس فيه وهو مناف للغرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات فليس الغرض الا مثيارا فقط والا لتاتي من الناطق فقط او الضاحك فقط

عوص في القضايا

ان القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطرا اي عارض للقول لما اخل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول الخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا ارتباطا او اعتقادا صادفا اي جعلها. المقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم القضية بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية لما للانحلال الا ذ جزءاها اي جزءا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج واما فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق او عناد لا بتية كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال شتتا اي فرقا العقد ثم ونوع كل منهما الا اقسام الآتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على الجزء المنفصلة



وطرفاهما في الاستعمال قد سُمّيا المقدم والتالي بعلقة وفقدها اتصالية كانت لزومية اتفاقية

ثم العناد وضعاً او رفعاً فقط او فيهما اجمعهما لم يخطط فذا حقيقية اما ذا انكا فمنع جمع او خلو ذا انكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين نسبتين في كلّ منهما الى قضيتين انحلتا سواء الى الحمليتين كان الانحلال او الى المتصلتين او المنفصلتين او المختلفين ولا يخفى امثلتها وطرفاهما اي طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اي في السنة المنطقيين قد سُمّيا المقدّم والتالي وبعلقة اي بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه بوجدان علاقة في التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالية اي المتصلة تنقسم الى قسمين كانت لزوميّة على الاول واتفاقية على الثاني ثم العناد شروع في تقسيم المنفصلة بان العناد والتنافي المذكور اما وضعاً فقط اي في الثبوت او رفعاً فقط اي في النفي او فيهما اي في الوضع والرفع بحيث جمعهما لم يخط من خطا يخطو اي مشى فقط والجملة تاكيد للعناد فذا اي ما حكم فيها بتنافي النسبتين وضعاً ورفعاً معاً منفصلة حقيقية اما ذا انكا اي ما حكم فيها بتنافيهما وضعاً او ما حكم به رفعاً فمنع جمع او منع خلو ذا انكا اي ذين قبلك العلم والتميز اياهما اما الاول فكالتقسيم الحاصر الاشياء لا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما مثل الشيء اما واجب او ممكن او ممتنع ومثل الوجود اما واجب بالذات واما واجب بالغير واما الثاني فكالتقسيمات المنتشرة الاشياء لا يجوز اجتماعهما ولكن يجوز ارتفاعهما مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما خاير واما طاير واما الثالث فكالتقسيمات الحاصرة الى الاشياء لا يجوز ارتفاعهما ولكن يجوز اجتماعهما مثل الوجود اما ذهني واما خارجي والممكن اما جوهر واما عرض

حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او روابط ذي قد مضت وما بموضوع فقل الحمل

اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له ولم يبين كمية فمهمله

وان يكن كلا وبعضا قدّره فاحكمها محصورة مسوّره للسلب والايجاب خذ بالاربع كلا وبعضا سو الايجاب في

لا شئ لا واحد السلب الكلي الجزئي ليس بعض او ليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك

في اقسام الحملية بحسب الموضوع

حملية تقسيمها لقدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او روابطه فلها تقسيمات اربعة وهذا كان الحركة تقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك فهي لها القسمة بحسب الرابطة قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اي تقسيم بموضوع وبحسبه فقل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث هي كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اي الموضوع ولكن لم يبين كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية في محصورة ومسورة اسم اخر لها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب في باب القضايا وفي في الياء للاطلاق وقع بمعنى لاشئ لا واحد اي هذان اللفظان سور السلب الكلي والجزئي ليس بعض او ليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكونا يطاء مع

والسور للكلية المنفصلة فدائما اوابدا اوكما ثله قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص الدثر

بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل الكبرى في القلة

الأول والسور للكلية المنفصلة فدائما اوله اما حرف ايد وامّا امرأو

ابدًا اوماثله كدهرًا وسرمدًا مثل دائمًا امّا العدد زوج وامّا فرد ثم ان كبرى

المثل الاولى غوص لميّة على اعتبار الشخصية في العلوم كما لا يخفى

قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لانّ معرفة الجزئيات الجسمانية جهة فقر

النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والآلات فلا تعبأ الّا بقدر الدريعة الى الكليات

بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى استعمال

القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الّا في الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة

اذ من فقد حسًّا فقد علمًا فان شئت الغنى فداوم الكليات وزاود المجردات

وايضًا اذ لا كمال في اقتناص الدثر بخلاف الكليات المحفوظة ببقاء الافراد

سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس

جزئي بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئي او حالة الجزئي

لا يدرك منه جزئيا آخر بما هو جزئي الّا ان يحس بإحساس آخر ولا يكون الآخر

مكتسبًا منه ولأن الكلي لانّ الكلي اجل وان نيل الجزئي بما هو جزئي الكاسب

والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كلي تعقل كلي آخر استتبع تعقل احكام جزئياته

ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه

ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فعلوم

التصوري والتصديقي من الكليات نور يسعى بين يدي عقلك يرشدك

قال الجزء الثاني منها كذا يستثنى من الشرطية وشرط فيه ايجاب الشرطية والّا لحصل الاختلاف الموجب للعقم ولزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا ينتج فان استثناء نقيض التالي غير ممكن لامتناع الجزئين على الصدق عدم الاتصال بين نقيضي الجزئين واستثناء عين المقدم والنتيجة لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع والّا فاستثناء العين لا يفيد علمًا وكلية المقدمة الشرطية او الاستثنائية بان يقال لكنه كذا دائمًا في جميع الاحوال او ليس كذا دائمًا في جميع الاحوال اذ لم يكن وقت الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والّا لجاز ان يكون حال اللزوم او العناد مغايرًا لحال الاستثناء فلا يلزم الانتاج ولا يستثنى نقيض المقدم ولا عين التالي فانه قد يكون التالي اعم من المقدم كقولنا ان كان هذا سوادًا فهو لون فلا يلزم رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه ليس سوادًا رفع الاعم وكذبه وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون لونًا آخر غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون وضع الاخص وصدقه وهو انه سواد لجواز ان يكون لونًا آخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون ومن رفع الاعم وكذبه كقولنا لكنه ليس بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس بسواد وهو في غاية الوضوح ولكن الربط بين الكليتين لعناد يسمى شرطية منفصلة كقولنا هذا العدد اما زوج واما فرد ويجوز ان يكون اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت متناهية كقولنا الكلي اما جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متناهية كقولنا هذا الشكل اما ان يكون مثلثًا او مربعًا او مخمسًا وهكذا الى غير النهاية

وجود موضوع لايجابية حتم فان عينا فخارجية ذهنية ان هو ذهنا ادرجا وفي الحقيقية نفس امرجا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد سرى

الاحقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فمثال النفس في سباحة بحار الكليات بخوضها وسياحة ديار المرسلات دون سيرها بل الجزئي المادي كسراب في الفلاة او كحباب في الماء والفلا جمع الفلاة فالجزئي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه واما **في بعض احكام الموضوع** الكلي فدائم مجرد **وجود موضوع لايجابية** اي القضية الموجبة **حتم** اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان الايجاب وثبوت المثبت له **عينا** اي في الخارج **فخارجية** اي تسمى القضية خارجية وهي التي حكم فيها على الافراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي **ذهنية ان هو** اي الموضوع **هنا** اي في الذهن **ادرجا** وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن **وفي الحقيقية نفس الامر** ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب او كل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في المثال انه كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب او انه متناه **والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة** كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس لنهايتها عدد وغص لموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان والرات
وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب جزء بد الجزء له معدولة ودونه محصلة
سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس البتا

نفس الطبيعة لا بحيث يسرى الى الافراد كالانسان نوع وفى المحصورة الحكم على
الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اى الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال
اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها
وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التاثير
والتاثر والعقل لحفظ الكل وغص لموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية
النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية
فانظر بعين العقل فى المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية
والمرآت اى اجعلها مرآت الملاحظ لا المرئى بالذات ثم ما به ينظر الى المعنون لا
ما فيه ينظر كما فى القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية
حيث انها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط
وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهى من جهة
التحصيل والعدول فالسلب فى القضية ان جزء ابدا للجزء له اى لجزء من القضية
وتذكير الضمير لتاويل القضية بالعقد فهى معدولة لان اداة السلب موضوعة
لسلب النسبة فاذا استعملت لا فى هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها
تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزء الموضوع فهى معدولة الموضوع او للمحمول
فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا بمعدولة المحمول
ودونه محصلة وسالبة المحمول اى موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص اذ لزم وجود موضوعه والسلب اعم بسبق ربط سلب الجزئيه وفي ثنائيتها بالنيه
او لا او غير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق السور كما او النية ميزه دروا
ومن عدول عدم للقنيه وليس لا ونحوها نطقيه

اذ ربط سلب ليس سلب الربط احد اى مفهومها وهذه قسم اخر من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب اعم لصدقه
بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اى على السلب الجزئيه
اى تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب اى هو ليس بكاتب فاذا قلت
زيد لا هو كاتب اى زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اى
ثنائية القضايا كان جزئيه بالنيه او نقول لفظ لا او غير فيهما العدول
بالمواضعة واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم اثر عدول موضوع
يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف
المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصف المنطوق به في القضية فاذا اعتبر
فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حى جماد فكانت معدولة وان تاخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس كل
انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اى بسبق مثلها والذى عليه ان كانت غير مسورة
مثل ما هو لا حى والذى ليس بحى جماد او النية اى بالنية ان لم يكن شئ
من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعة كما مر ومن عدول عدم للقنيه
اى عدم الملكة الذى وضع له لفظ ثبوتى والحال انه ليس لا ونحوها نطقية
مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد امى كزيد لا كاتب

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان
كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس بصير وان كان عدميا
فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق
بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة
على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تأخر
كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على
تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدل وليس
بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة
وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول
كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة
المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الا ان في
سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة
الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول
والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود فنحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا
بان ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع
لصدق سلبه عليه فيكون اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة
امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

قوله فيفرق بينهما [illegible] لسبق المورد وهذا الفرق في لغة العربية واما في غيرها فقد يعتبر تقدم الرابطة وتأخرها في السلب الا انه لا اختلاف المفهوم من التقدم والتأخر بحسب اللغات الا ان [illegible] السليقة الجواب الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نابيرست وتأخيره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد [illegible]

قوله الذي وضع له لفظ [illegible] كالعمى والسكوت والسكون والاعمى وغيرها اصطلح بعض المنطقيين على اطلاق تلك الالفاظ عن المعدولة في الدلالة على الاعدام [illegible] على الحقيقة الاعتبار [illegible] من اطلاقها على ما يقابل المعقد مطلقا وكان غير البصير يدل على العمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس ببصير [illegible] شيء كان عند الاخيرة ووافق المتن الطائفة الاولى كما يستفاد من المثال

هذا

جعل الجهات جزءا ايضا قد علم فالكتب بالامكان لا انسان لزم وايضا المطلق والمقيد من الوجود هل بر تبدد
اقسامها بحسب الجهات قد حان ان نجي مبينات فنسبة القضية مكيفه في الواقع ونفس الامر بصفه
كيفية النسبة ممدة سيما ضرورة امكانا اوغيرها لفظ على المدة دلنا جهة تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما اشرنا في المتن جعل الجهات جزءا للمحمول ايضا قد علم اى قسمة القضية الى ما يحصل فيهما الجهة جزء المحمول والى غيره كما في السالب قسمة بحسب المحمول فالكتب بالامكان لا انسان لزم فيصير القضية ح ضرورية كما سينقل عن الشيخ لا شراق وايضا اى قسمة اخرى بحسب المحمول هى انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود هل بر اى بالمذكور تبدد اى اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا مثل الانسان موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا فهى هلية مركبة مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من التقسيمات الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان اى ان نجي مبينات ولما لزم تحقيق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة فتلك الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة مدة محققة مادة سيما امر موكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد يسم بالعنصر ايضا ضرورة امكانا اوغيرها من المواد وهذه بيان للمادة لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا يسمى جهة وتلك القضية الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون



كذاك في القضية العقلية معقول هذي جهة عقلية فالحكم ان ضرورة اباناً ما جوهر الموضوع ايسا

كانت ضرورية الذاتية طلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها لكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذاك

في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقول

هذي اى هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قد تقرر في محله ان التفاوت

بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في اخر البيت دافع للايطاء وانما لم تقل في

القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و

لان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق العلوم الذهنية

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة اباناً اظهر ما دام جوهر الموضوع ايسا

اى موجودا كانا هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت

القضية ضرورية الذاتية اى تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية

تنعقد في موارد ثلثة في حمل ذات الشئ على ذاته بمعنى عدم فقدان الشئ

نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة

وحمل لوازم مهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات

الموضوع موجودة وطلق محض وبسيط صرف لا قيد فيها حتى قيد ما دام

الذات قضية اخرى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازلية تنعقد في

وجود الحق تع وصفاته مثل الله تع موجود بالضرورة الازلية والله حي

عالم قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عمة ان بالوصف دُعی   وقتية مطلقة ان تحتذی   وقتا معينا وفی منتشرة   مطلقة وقتها لن تحصره

ثم ضروری عن المحمول جا   اذ الوقوع فی الوجوب اندرجا   والحكم بالدوام ذاتا دائمة   عرفية عمة ان وصفا اسمه

وان بفعليته فمطلقة   فی الاسم لا توجيهها متفقة   ولفظ عامة الی اسمها اضف   بكونها عم الوجوديات صف

ثم القضية مشروطة عمة ان كان بالوصف دُعی ای ضرورة نسبتها مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا و وقتية مطلقة ان تحتذی ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وفی قضية منتشرة مطلقة وقتها ای وقت الضرورة لن تحصره ای لن تعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروری عن المحمول جا كلمة من نشأية ای من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية تشرح المحمول لا حيثية الوجود مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذ الوقوع فی الوجوب اندرجا والحكم بالدوام للنسبة ذاتا ای ما دام الذات دائمة مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها عقلا فهی اخص منه و عرفية عمة ان كان الحكم بالدوام وصفا اسمه ای اسم العقد خبر عرفية وان كان الحكم بفعليته ای بان نسبة العقد واقعة فی احد الازمنة والاوعية فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهی فی الاسم لا توجيهها متفقة ای كالتی القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم فيها بفعلية النسبة وهی من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر الی اسمها اضف ای قل هذه التی من الموجهات مطلقة عامة و بكونها عم الوجوديات ای اعمها صف والمراد الوجوديتان الاتيتان من المركبات والجهية باعتبار الموارد او منطقية او المراد الموجهات التی لنسبها مطلق الوقوع

وان بلاضرورة فممكنة بعمة وخصة مفتنة فلاضرورة الخلاف عمه والخص لاضرورة برمته

وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض من ذي حيثما تقيدا باللادوام الذات تركيبا بدا

كذا بلاضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية فحذف القيود اذ تركبت عن اسمها وبعضها تبدلا

فادع وجودية الفعلية اذ نجبته صفي صفية

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بلاضرورة فممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة خصة مفتنة اي منقسمة فان كان الحكم بلاضرورة خلاف النسبة المذكورة فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلاضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية ممكنة خاصة كما قلنا فلاضرورة الخلاف عمه مثل كل انسان كاتب بالامكان العام والخص اي الامكان الخاص لاضرورة برمته اي بالتمام في كلا الطرفين اعطاه برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص الممكنة الخاصة والمركبات فهذه القضية في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شيء من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمة بسيطة بالذات غوص في باقي المركبات وخصة من المركبات والبعض من ذي اي الموجهات حيثما تقيدا باللادوام الذاتي لا الوصفي اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي لو تقيد به كالمشروطة العرفية تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بلاضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية اي المطلقة العامة فحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا في الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما فيقال لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجودية اي سم بوجودية لا دائمة وبوجودية لا ضرورية الفعلية اي المطلقة العامة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذ نجبته اي حين التقييد بخصته

فعلية مدلولة لا دائما ‌‌ خالف كيفا لاصل لا كما ‌‌ مدلول لاضرورة امكان عم ‌‌ كلا دوام ادرها كيفا وكم

الشيخ الاشراقي والفطن ‌‌ قضية قصر في البتاته ‌‌ كل الجهات في الضرورة ادرجا ‌‌ اذ الوجوب كاشف الوجوب

والجهة ان جزء محمول غدت ‌‌ فبالضرورة لقد البت

صفة في صيغة المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم والضرورة الوصفية

اي سم في المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة

ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف موافقة

لها في الكم كما قلنا **فعلية مدلولة لا دائما** اما بالاشارة لما مر او بالجمع

والايصال اي مدلولة للفظ لا دائما في القضايا المركبة **خالف كيفا لاصل لا كما**

مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اي لا شيء من الكاتب متحرك

الاصابع بالفعل وكذا **مدلول لاضرورة امكان عم** اي ممكنة عامة **كلا دوام ادرها**

كيفا وكم اي بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة تخالف مع اصل القضية

في الكيف وتوافق معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة

اي لا شيء من الانسان **غوص في ادرجا الشيخ المتاله** متعلق بالامكان الثاني

شهاب الدين السهروردي قدس سره كل الموجهات القضية البتة **الشيخ الاشراقي والفطن**

الالهية بل التالهية **قضية قصر في البتاته** بتقديم الباء الموحدة على المثناة

والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين **كل الجهات**

في الضرورة اي كل الموجهات في القضية الضرورية **ادرجا** طلبا للاختصار

وتقليلا للانتشار وعناية بالاصول ورفضا للفضول **اذ الوجوب كاشف الوجود**

لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم **واذ الجهة ان جزء محمول غدت**

كان يجعل جزءا للمحمول **فبالضرورة لقد البت** اي يجعل القضية لبتة اي

لكنا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما لم يحر تفريطلنا ولا اشطط جعلنا الله من امة وسط

والجهة وان تصير منكوبة في ذاتها المرآت لا مطلوبة

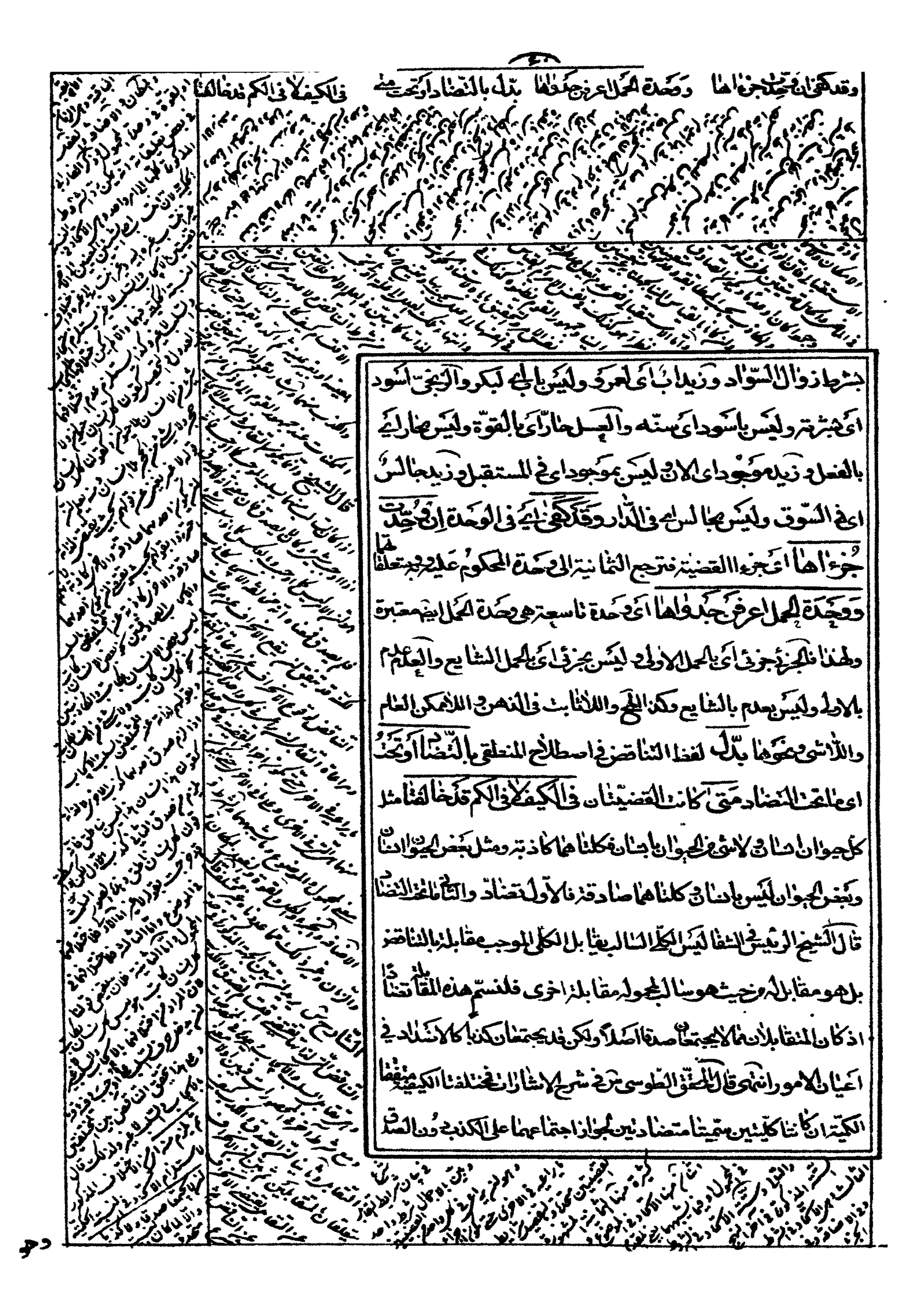
الا الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب والامتناع والامكان اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما نقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او ممتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء او امتناعه فهو جزء مطلوبنا اي لا تجعله لنا الجهة في الكل الا الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة انتهى ما اردنا من كلامه لكنا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة الوصفية وغير الضرورة الوقتية وان الدوام استحالة الانفكاك غير الضرورة في ضمن الدوام الذي لا يصحبها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها لم يحر اي ما لا ق تفريطلنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي عن الحشو والزائد ولا اشطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتاخرين وقد جعلنا الله من امة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا والجهة وان تصير في بعض الملاحظات منكوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي قد يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها كالمعنى الحرفي الذي هو المعتبر الا الخاطر وفي ذاتها المرآت اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر مطلوبة

نقيض كل رفع او مرفوع   تعميم رفع لهما مرجوع   في احد الشطرين لا مناص   وبالقضية هنا اختصاص

وهو اختلاف القضيتين بالذات في الصدق كذا في المبين   فاختلفا كيفا وكما جهة   والوحدة فيما عدا مجمعه

محول العلم   ## غوص في التناقض   بهل حتى تكون

نقيض كل اى كل شى رفع اى رفعه او مرفوع به فاللا انسان نقيض الانسان لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شى رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللاانسان ولم يشمل عين الشى بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شى نقيضه وبعضهم عمم الرفع بان المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى قولنا تعميم آه في احد الشطرين لا مناص اى في احكام النقيضين انه لا يجوز رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اى في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصاص وهو اى التناقض المنطقي اختلاف في القضيتين بالذات خرج مثل زيد انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق كذا في المبين اى لابد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان معا فاختلفا كيفا اى في الايجاب والسلب وكما اى في الكلية والجزئية وجهة عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة مجمعه من الثمانية المشهورة وهى ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمكان والزمان غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب في عمرو وليس بكاتب في زيد كاتب وليس بنجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له



وقد كفى ان يتحد جزءاها ووحدة الحمل العرفي جدلولها بذلك بالتضاد او تحت في الكيف لا في الكم فقط لقا

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب اى لبكر والزنجى اسود
اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى
بالفعل وزيد موجود اى الان ليس موجود اى في المستقبل وزيد جالس
اى في السوق وليس بجالس اى في الدار وقد كفى اى في الوحدة ان يتحد
جزءاها اى جزء القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه ومتعلقهما
ووحدة الحمل العرفي جدلولها اى وحدة تاسعة هي وحدة الحمل ايضا معتبرة
ولهذا فالجزئي جزئي اى بالحمل الاولي ليس بجزئي اى بالحمل الشايع والعلم
بالادراك وليس بعدم بالشايع وكذا الحج واللاثابت في الذهن واللاممكن العام
واللاشيء ونحوها بذلك لفظ التناقض في اصطلاح المنطقي بالتضاد او تحت
اى مادة التضاد متى كانت القضيتان في الكيف لا في الكم فقط كما مثلنا
كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبتان ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان فكلتاهما صادقتان فالاول تضاد والثاني تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس في الشفا ليس الكلي السالب مقابلا بل الكلي الموجب مقابلة التناقض
بل هو مقابله من حيث هو سالب الجزئي مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا
اذ كان المتقابلان لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد في
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسي ره في شرح الاشارات ان اختلفتا الكيفية متفقتا
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق



موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة
عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ غافلة

وهو في مادة الامكان انكانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز اجتماعهما على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب فكلتاهما كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب كلتاهما صادقة كذا مثلهما الشيخ

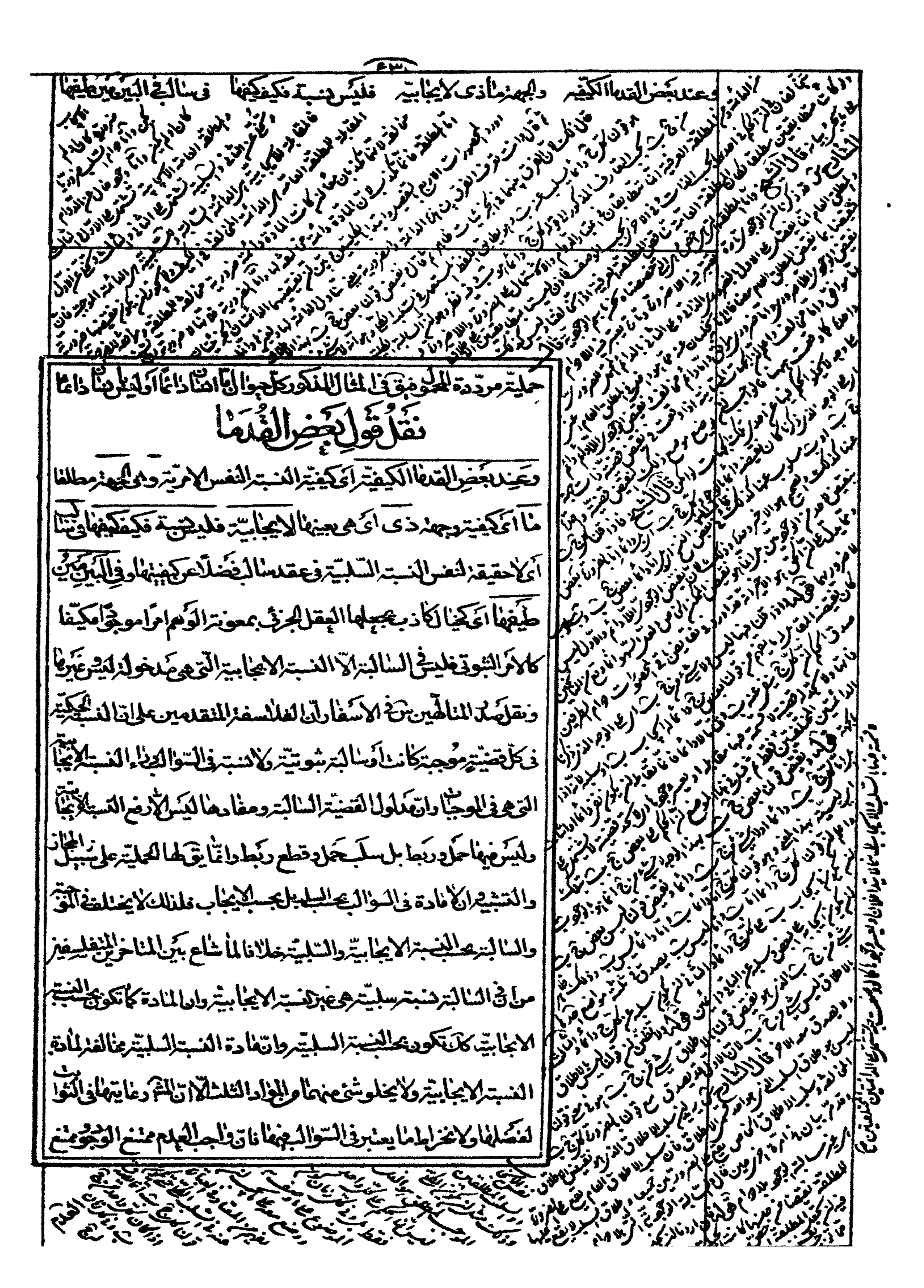
في نقايض الموجهات

موجهات اى نقايض الموجهات بيانها ان لضروريتها خبر مقدم امكان عم مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهاتنا اى نقيض الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة لان نقيض كل شيء رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان العام والنقيض لمشروطتها اى مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة اى المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك متحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ يا غافلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب



ولمركبات المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع التردد في الجزئية افراد موضوع والحملية

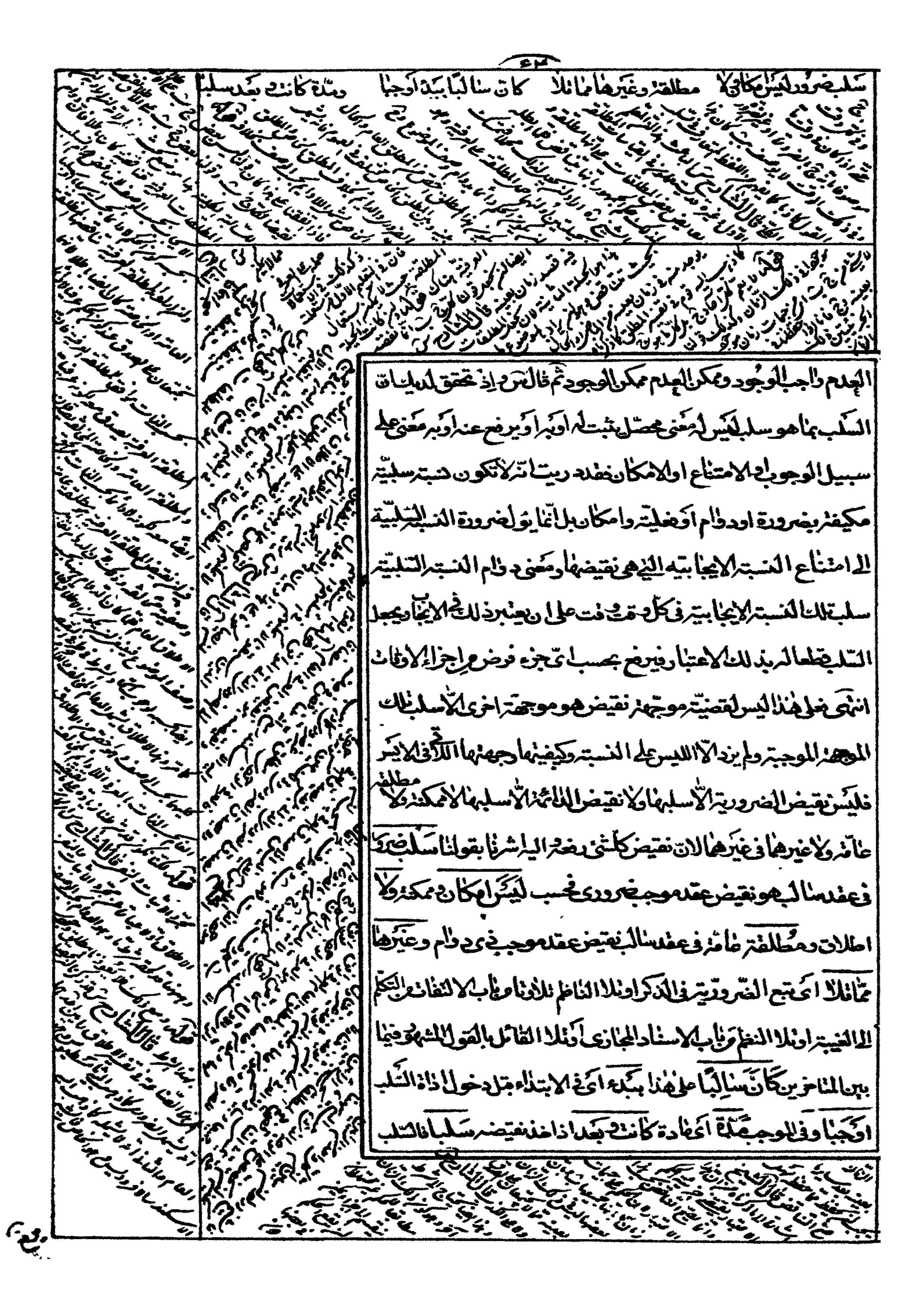
متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو
كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة للمطلقتين لان نقيض كل
شيء رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية
الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة
وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان فيه او الامكان
المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان
متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات
والنقيض للمركبات اي المركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو
من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة فما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحتملة
اي يقع نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه
ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو
فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه
منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب
واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس هذا في المركبة الكلية ولكن
موضع التردد في المركبة الجزئية افراد موضوع الحملية المرددة لانه قد
يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا النقيضين من جزئيها
ايضا وهما لا شيء من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها حينية



حملية مرددة المحمول مثل في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

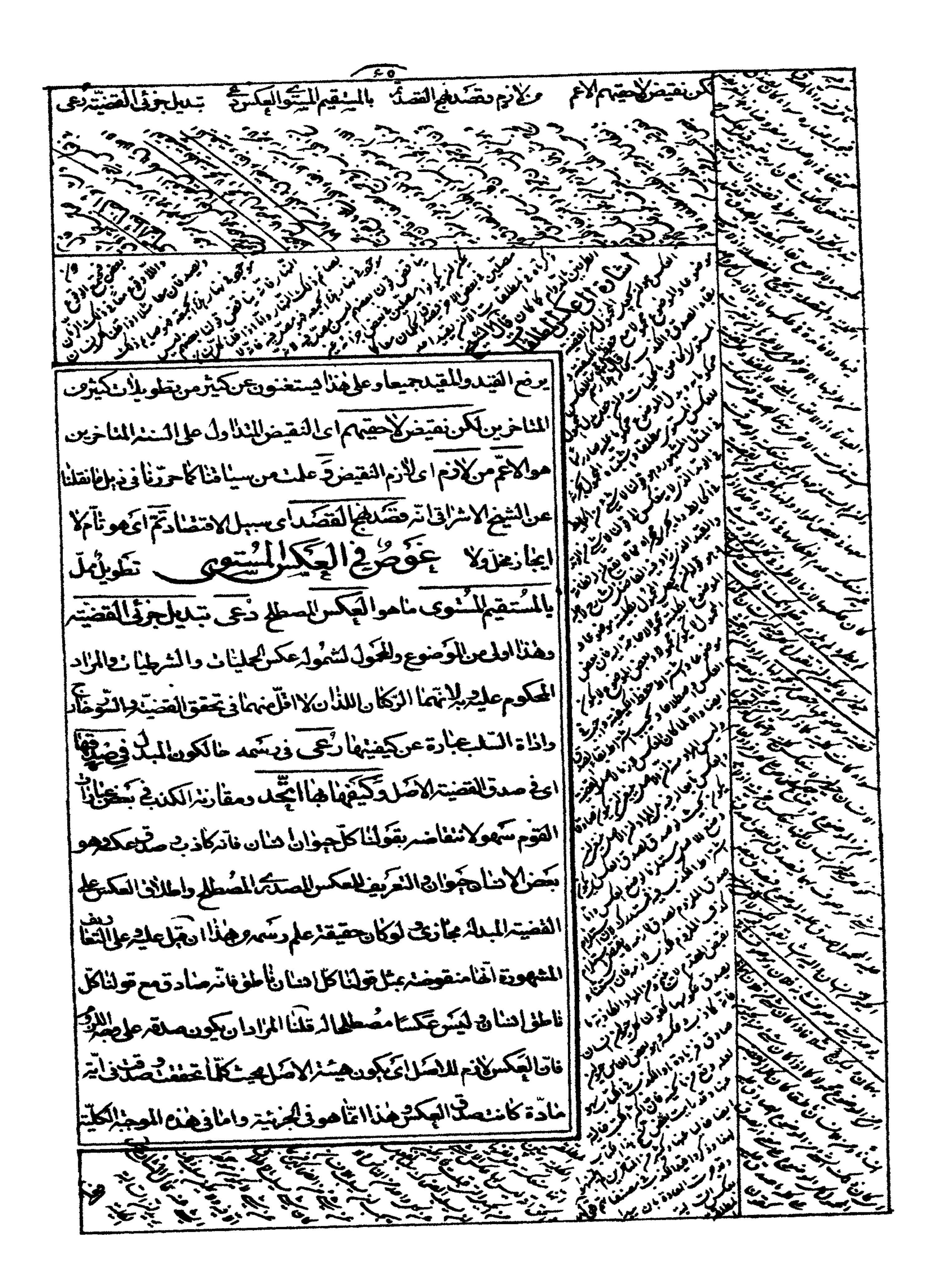
نقل قول بعض القدماء

وعند بعض القدماء الكيفية اي كيفية النسبة نفس الامرية وهي الجهة مطلقا ما اي كيفية وجهة ذي اي هي بعينها الايجابية فليس ثمة فكيفيتها في ثمة اي لا حقيقة لنفس النسبة السلبية في عقد السالبة فضلا عن كيفيتها في البين من طرفيها اي كيفيتها كاذب يجعلها العقل الجزئي بمعونة الوهم امرا موجودا مكيفا كالامر الثبوتي فليس في السالبة الا النسبة الايجابية التي هي مدخولة ليس غير ما ونقل صدر المتألهين في الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية في كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة في السوالب وراء النسبة الايجابية التي هي في الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يقال لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان المادة في السوالب بحسب السلب بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتأخرين من الفلاسفة من ان في السالبة نسبة سلبية هي غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية غير مادة النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منهما عن المواد الثلث الا ان المتقدمين رعايتها في السوالب لفضلها ولا انحطاطها ما يعتبر في السوالب جهتها فان واجب العدم ممتنع الوجود



سلب ضروري ليس امكانيا مطلقة وغيرها مما تلا كان سالبا بدا او جبا ومدة كانت في بعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الش واذ تحقق لديك ان
السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له ابدا او يرفع عنه ابدا معنى على
سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية
مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤول ضرورة النسبة السلبية
الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية
سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت على ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل
السلب قطعا لربط ذلك الاعتبار فيرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات
انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك
الموجهة الموجبة ولم يرد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها اللذان فالايسر
فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة
عامة ولا غيرهما في غيرهما لان نقيض كل شيء رفعه اليه اشرنا بقولنا سلب ضروري
في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان وممكنة ولا
اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب ذي دوام وغيرها
مما تلا اي تبع الضرورية في الذكر او تلا الناظم تلاوة من باب الالتفات عن التكلم
الى الغيبة او تلا النظم من باب الاسناد المجازي او تلا القائل بالقول المشهور فيما
بين المتاخرين كان سالبا على هذا ببدء اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب
او جبا وفي الموجبة مدة اي عادة كانت في بعد اذا اخذ نقيضه سلبا فالسلب



لكن نقيض لاحقيهم الاعم   ملازم تصديقهم القصد   بالمستقيم المستوي العكس   تبديل جزئي القضية دعى

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثيرة من
المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين
هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا في ذيل ما نقلنا
عن الشيخ الاشراقى انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد تم اى هو تام لا
ايجاز مخل ولا   غوص في العكس المستوى   تطويل ممل
بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح دعى تبديل جزئي القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشمول عكس الحمليات والشرطيات والمراد
المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما في تحقق القضية والتوخار
واداة السلب عبارة عن كيفيتها دعى في رسمه ما لكون المبدل في صدقها
اى في صدق القضية الاصل وكيفها هنا اتحد ومقارنة الكذب في بعض عبارات
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب مع صدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان في التعريف للعكس المصدقي المصطلح واطلاق العكس على
القضية المبدلة مجازي لو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قيل عليه في التعاريف
المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان مع انه ليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على صحة اللزوم
فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحقق صدق في اية
مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو في الجزئية واما في هذه الموجبة الكلية



فصدقهما وكيفهما بحالها اتحد مع صدق الاصل العكس يغني عن سند فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلي كنفسه انعكس

فعلى سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد في هذا الرسم يدل على المراد مع صدق الاصل العكس يغني عن سند هذا من فروع العكس ثمراته واحكامه فمطلق الايجاب الكلي والجزئي جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل شيخ كان شابا اصدق وكذب عكسه هو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه لان كان جزء المحمول في الاصل ولم ينقل في العكس بل عكسه الصحيح بعض من كان شابا هو شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو حيوان والسالب الكلي كنفسه انعكس والا لزم سلب الشيء عن نفسه لانه كلما صدق لا شيء من الانسان بحجر صدق لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر فينتج بعض الحجر ليس بحجر وهذا محال منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول بديهية الانتاج فبقي ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اي بعض الانسان حجر وقد كان لا شيء من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شيء من الحائط في الوتد ولا شيء من الجفنة في الماء ولا شيء من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها ليست لا شيء من الوتد في الحائط ولا شيء من الماء في الجفنة ولا شيء من الملك على السرير كما يتوهم اذ حينئذ لم ينقل المحمول بكله فان كلمة في وعلى بل متعلقهما ايضا لم تنقل



والسالبة الجزئية دائماً لا عكس لها وفاقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس لعقد الخاصتين لازم حينية مطلقة لادائمة

نعكوسها الصحيح لاشئ من الكائن في الوتد بحائط ولا شئ من الكائن في الدن بحقة

ولا شئ من المستقر على الملك بحجر والسالبة الجزئية دائماً لا عكس له لجواز عموم

المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس

بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اى ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبديل

قولنا اما ان يكون العدد زوجاً واما ان يكون فرداً الى قولنا اما ان يكون العدد

فرداً واما ان يكون زوجاً لفقد الترتيب الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين

الشيئين والتفاوت ليس عكس الموجبات والموجهات من حيث الجهة الا بتقديم وتاخير في اللفظ

دائمتان اى الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اى المشروطة العامة

والعرفية العامة اوجبت اى الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة

اى اليهما انعكست مثلاً كلما صدق قولنا بالضرورة او دائماً كل انسان حيوان

صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه

وهو دائماً لا شئ من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شئ من الانسان بانسان

بالضرورة او دائماً عكس لعقد الخاصتين اى المشروطة الخاصة والعرفية

الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدها بقرينة المقابلة للسوالب لا نفيه لازم

العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لادائمة اى مقيدة باللادوام

اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا

صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه



صنفا الوجودية والوقتية عكس ذي الاربع هو الفعلية وذي لنفسها وليس يعكس ممكنا عند شيخ فاقتبس

ونضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء
الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام
كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع
كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول في العكس فلانه
لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك
الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بكاتب ما دام
كاتبا واما صدق الجزء الثاني اي اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب
بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما
فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم
نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شيء من الكاتب
بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شيء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافي
النتيجة السابقة صنفا الوجودية اي الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية
وصنفا الوقتية عكس ذي الاربع من القضايا هو الفعلية اي المطلقة العامة
وذي لنفسها اي المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب باحدى
الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ج دائما وهو
مع الاصل ينتج لا شيء من ج ج وليس يعكس ممكنا عند شيخ هو ابو علي بن سينا

في السالبتين دائمتان دائمه وعامتان عرفية عمه خصهما عرفية لا دائمه . في البعض والكل بخلف قائمه

بيانه ان نقيض العكس مع اصل له انتج ما فقد امتنع

فاقتبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن نوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثاني صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثاني بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثاني الفارابي فعنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالامكان فلهما العكس عنده وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التي تنعكس شرع في السوالب الكلية والموجهات فقلنا في سالب اي في عقد سالب كلي دائمتان عكسهما دائمه وعامتان عكسهما عرفية عمه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثاني مناسبة بعنك الهوم طارقها خصهما اي الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمه في البعض اي تكون جزئية والكل بخلف قائمه بيانه اي بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية   انعكست مع مثلها اللبسية   منها كجزئيات سلب سبعة   صنفا الوجودية واللاذ ثلثة

اذ خصها الوقتية لاعكس له   فذو العموم للزوم ماثله   في قرس منطق وتفريع   مثال اللاخسف في التربيع

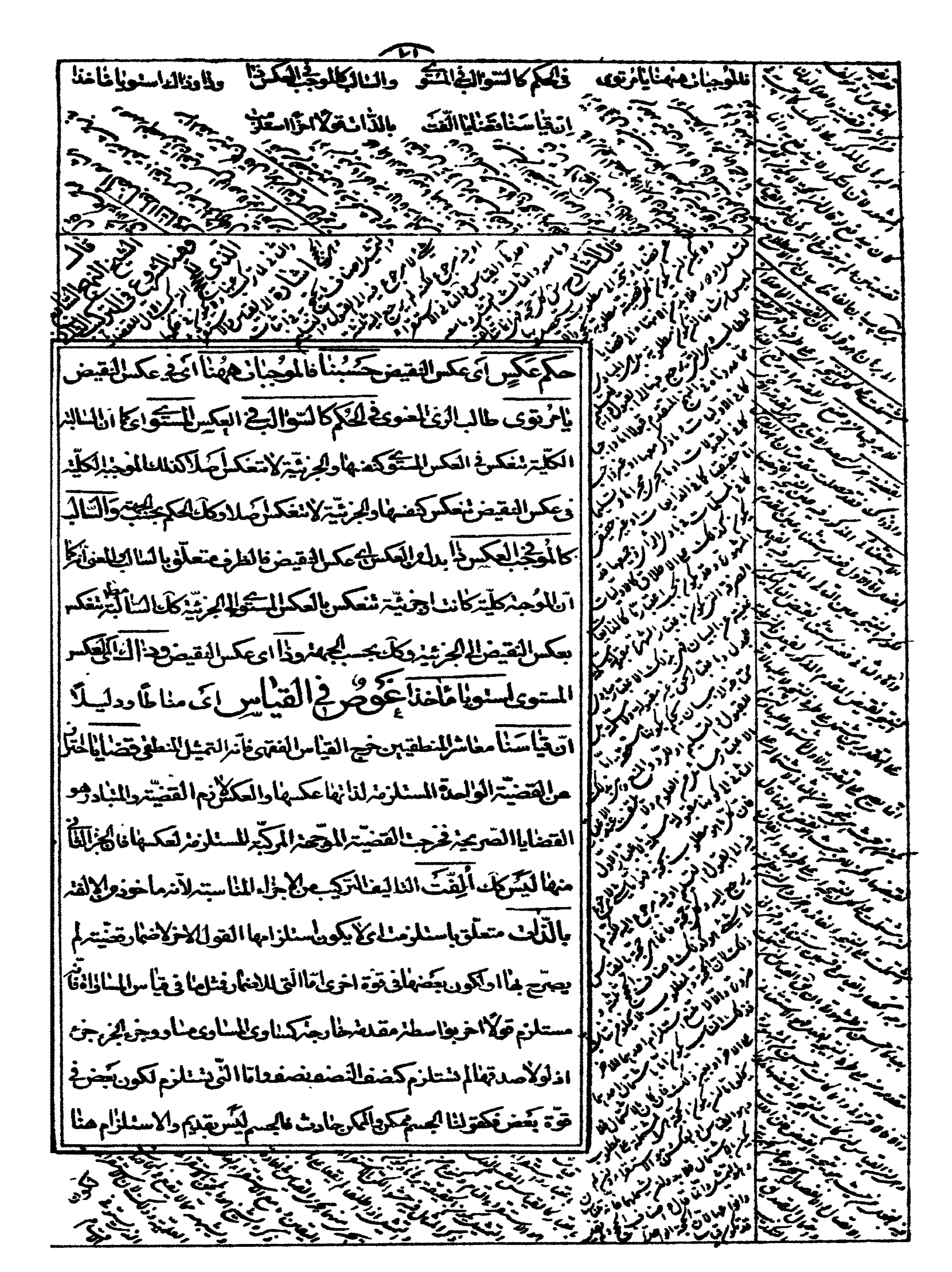
نقيضي الجزئين بدل ان تشا   عكس النقيض الضد والكيف بقا   ولاحقوهم جاعلو المبدل   نقيض ثانيهما وعين الاول

مع اختلاف الكيف لكن ابتنا   على القديم حكم عكس ههنا

العكس منضما مع اصل له بحيث صارقياسا انتج ما اى نتيجة فقد امتنع كما تر
فى الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كلية
انعكست مع مثلها اللبسية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة
كجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لاعكس لها كما مر سبعة اى سبع وهى
صنفا الوجودية واللاذ ثلثة اى سبعة الوجوديتين فى الذكرا نفا والدليل على
ان السبع لاعكس لها قولنا اذ خصها اى اخص السبع الوقتية ولاعكس له
فذو العموم اى الباقيات التى هى اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم
الاعم للاخص ماثله اى ماثل ذلك الاخص فى عدم الانعكاس فى قرسة حلك وتعو
وكتب المنطق مثال اللاخسف فى التربيع اى مثلوا لذلك بانتقيد بقولنا
بالضرورة لاشئ من القمر بمخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس

بقمر بالامكان العام   **فى عكس النقيض**   نقيضي الجزئين اى جزئى

القضية بدل لجزاء الشرط فدم كمفعول الجزا ان تشا عكس النقيض للقضية
وفيه كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى
اللاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل فى عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض
الجزء الثانى من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس
نقيض كل ج ب لاشئ مما ليس ب ج لكن ابتنا على القديم اى على طريقة القدماء



فالموجبات ههنا يا مرتوى ‌‌‌ في الحكم كالسوالب في المستوى ‌‌‌ والسالب كالموجب في العكس ذا ‌‌‌ وذاك لاستويا ماخذا

ان قياسنا فضلنا القت ‌‌‌ بالذات قولا اخر استلزما

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى في عكس النقيض يا مرتوى طالب الرى المعنوى في الحكم كالسوالب في العكس المستوى اى كما ان السالبة الكلية تنعكس في العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكذلك الحكم بحسب الجهة والسالب كالموجب في العكس ذا بدل عن العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب والمعنى انه كما ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الى الجزئية كذلك السالبة تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكذلك بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذاك اى العكس المستوى لاستويا ماخذا عوض في القياس اى مناطا ودليلا ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا اى اكثر من القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى منها ليس كذلك الفت التاليف التركيب من الاجزاء المتناسبة لانه ماخوذ من الالفة بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الاخر لاضمار قضية لم يصرح بها او لكون بعضها في قوة اخرى اما التى للاضمار فمثلها في قياس المساواة فانه مستلزم قولا اخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء اذ لولا صدقها لم تستلزم كضعف النصف نصف واما التى تستلزم لكون بعض في قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا



وهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوافي عادة الله جرت والحق ان فاض و القدسي و انما اعداده من الفكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والممكن ليس بقديم قولا اخرا احترازٌ عن صدق احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا ان كان ا ب فج د لكن ا ب ينتج فج د قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل هو داخل في القياس وكذا في كل قياس استثنائي قلنا ان اريد بالاتصال والانفصال اخرجنا امثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصديق والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزوما بيّنا كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول او غير بيّن كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او فقد انتجت تبعا للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشرنا اليها بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التولدية التي يقول بها المعتزلة فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير والا فاض من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافي ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة ولا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو ان فاض و القدسي الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقيا في الوجود الا الله وانما اعداده والفكر والحركة العقلية والطالب الى المبادي

وجرى عادة خطأ شديدًا   وليست العلية توليدًا

المبادي الى المطالب بعدة وفي كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس الناطقة القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصور على النفوس عند اتصالها في الرؤيا بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقايق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل وينعطف منه الى العقل الفعال فيرى ما فيه بقدر استعداده وهذا كما في الابصار على قول الرياضيين بخروج الشعاع فيشرق شعاع البصر على الجسم الصيقلي وينعطف منه على الرائي فيرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء في القدسي والبقاء كما قال صدر المتألهين في الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان بسبب الاتصال التام بالمبدأ لما كان من جهة فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق فيرى الاشياء كما هي عليها في الخارج وجرى عادة يقول به الاشعري خطأ شديدًا حيث يقول يجوز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا يعتقد بان كل انسان حساس فيقول يجوز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين عقلا الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا وليست العلية توليدًا هذا ابطال المذهب المعتزلة حيث يقولون بالتوليدات حركة اليد مثلًا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست في التسلسل العرضية علية بنحو الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هي في السلسلة الطولية اي من الباطن الى الظاهر ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شيء بشيء محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بهيئته بدا فيه الاستثنائي او لا فذا الاقتراني الحملي والشرطي شرطيا الا ان الحملي اعز

موضوع مطلوب يسمى اصغر محمول مطلوب يسمى اكبر قضية باصغر قل الحدوث صغرى وكبرى باكبر طوق

القهار جل جلاله والكليات العقلية المتصلة المناسلة بالحقيقة عنوانا موجودات

محيطة واظلة مجردات مرسلة في عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد

واحكامها صفاتها المذعنة **تقسيم القياس** للنفس والمصدقة بها كالك

فالمنتج بالفتح اي النتيجة اما بهيئته بدا فيه اي في القياس فالاستثنائي

اي فالقياس هو الاستثنائي سمي به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعني لكن والمراد

بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفي المحكوم عليه وبه الايجاب والسلب خارجا كقولنا

كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار

ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا تبدو القول الاخر المنتج بهيئته والقياس

بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شيء من المادة والصورة للنتيجة فذا او فكذا

بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقتراني سمي به لاقتران حدود المطلوب فيه

الحملي والشرطي يعني ان القياس الاقتراني ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ جده من الوجد

في الحب اي جده بالاقتراني وان يقرأ بالخاء المعجمة اي اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون

الكلام من باب الحذف والايصال او الوجد والوخود لان تكميل الوجود لطلاب علم

اليقين بالاقيسة والبراهين وذا اي دع اقترانيا شرطيا الا ان الحملي اعز واشرف

فنقدم القياس الاقتراني الحملي في الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى اصغر الكون

جزئيا والاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر في المحمول هو المفهوم محمول مطلوب يسمى اكبر

لما ذكر قضية والقياس باصغر قل الحدوث اي اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم بالوسط ادعى　　بنصده الاشكال فى تربع　　فالشكل اولا واخيرا ايدرى　　بالحمل فى الصغرى ووضع الكبرى

بالحمل فيهما يكون الثلث　　وثالث بالوضع ذو اقتران　　بعكس الاول يكون الرابع　　وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية بالاكبر طوئت اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط ادعى
كما يقال الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنصده وهيئة وقوعه مع حدى المطلوب الاشكال
فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اولا وخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول هو انتقال طبعى يتلقاه الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى ووضع الكبرى اى وضع
الاوسط فيها او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى والكبرى يكون
اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول فى الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين
وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا
للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا والجزئى وان كان ايجابا لان الكلى مجرد محيط دائم
والاشراق يسمى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع
الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى لموافقته
مع الاول فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما نقول لا شىء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

فعكب للاول خينكب للثاني للثالث مغكاين وجب

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخينكب للثاني اى اختلاف المقدمتين فى الكيف وكلية الكبرى اذ لو اتفقتا فى الكيف لاختلفنا فى النتيجة واللازم كيف نفك نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب ولو قلنا فى الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذا نقول لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر فينتج الايجاب ولو قلنا ولا شئ من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لا شئ من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب ولو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب للثالث مغكاين وجب اى موجبية الصغرى وكلية احدى المقدمتين اذ الحكم فى الكبرى على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم والاوسط الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الانسان بصاهل فالحق الايجاب واما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شئ من الانسان بحمار فالحق هو السلب فلو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاها لحصل الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين



ومينكع اوخينكا قد لزم للرابع فالشرط ذى كيفا وكم عن جزئيين لم يكن قياس كما ليبين ما به التباس

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستنتجة

فكما بطلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومينكع اى ايجاب المقدمتين مع كلية

الصغرى اوخينكا اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد

الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين

او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير

يحصل الاختلاف هو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ

من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لا شئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى

فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس

حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس

بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال

الاربعة ذى المذكورات كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم فاعلم والشرائط انه

عن جزئيين لم يكن قياس كما ليبين اى كما لم ينتظم قياس عن سالبتين وهذا

ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع المحصورات

الاربع التى هى الاربع المحصورة مستنتجة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع كل

من المسورات فى كل مقدمة من القياس والمهملة فى حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال

الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج وهى ما

استجمعت الشرائط وبعضها عقيم وهى ما بخلافها والشرائط بعضها عام للاشكال الاربعة

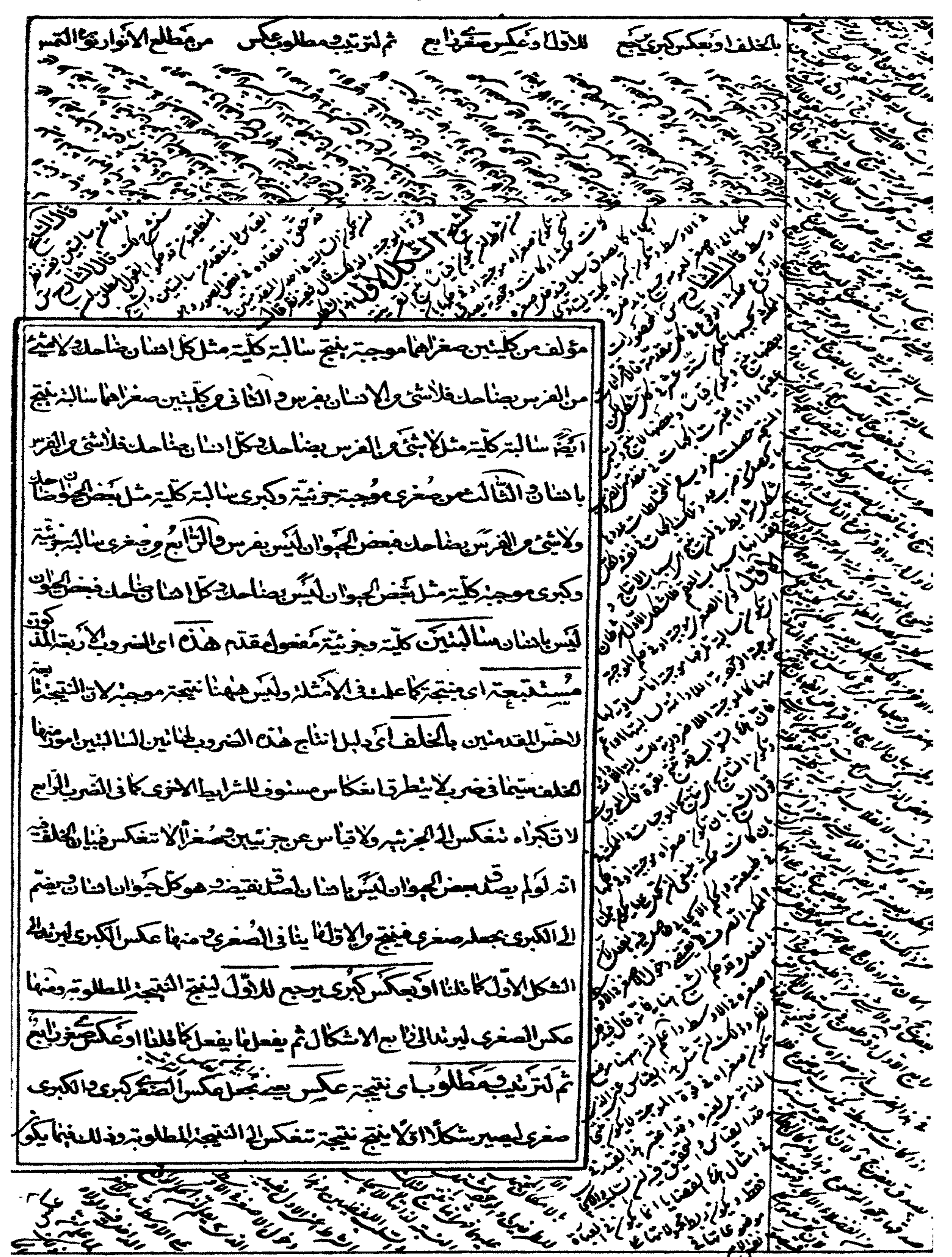
كما قلنا لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر



بديهي الانتاج حقا مقطهر واما بالنظر صدق الاخر ثم ضروب الثاني ايضا اربعة بيانها بين هذه مستبعة

يجملا الضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بحجر فلا شيء من الانسان بحجر والرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهي الانتاج حقا ظاهر وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهي الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف آخر مجهولا فيستفاد حكم باعتبار وصف من العلم بحكم باعتبار آخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان وتحققنا فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا واما بالنظر والكسب صدق نتايج الاشكال الاخر كما يأتي اثر بالخلف او بالرد الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتج ايضا اربعة فالضرب الاول

مؤلف



بالخلف او بعكس كبرى ينتج للاول او عكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب عكس من مطلع الانوار فى التمس

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس و الثانى من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس بانسان و الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس و الرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اى الضروب الاربعة التى كونت مستتبعة اى منتجة كما علمت فى الامثلة وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بالخلف اى دليل انتاج هذه الضروب لهاتين السالبتين امور منها الخلف سيما فى ضرب لا يتطرق انعكاس مسنوف للشرايط الاخرى كما فى الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس فبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان فيضم الى الكبرى بجعله صغرى فينتج ما ينافى الصغرى و منها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرتد الى الرابع الاشكال ثم يفعل بها يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب اى نتيجة عكس يعنى يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اول لا ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكو



ثم ضروب الثالث ستة انتج لموجب وسالب كما مضت في الثاني والنتيجة الجزئية تقع وذا بقا ينبوع الطبع تع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول هذا في الضرب الثاني فان السالبة الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس الا جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اي الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس من مطلع الانوار نوره التمس في هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله ونور ضميره يعود الى المطالع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب الشكل الثالث ستة انتجت وتحريكها لست باعتبار تاويل الضرب الى المرتبة ونحوها منتجة لموجب وسالب كما مضت في الشكل الثاني اي دليل انتاج الضروب الستة لهاتين النتيجتين مثل الدليل في الثاني من الخلف او عكس الصغرى او عكس الكبرى او النتيجة في هذه الضروب انما هي الجزئي تقع لا غير فالضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان كل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول لا ينتج كلية لاحتمال كون الاصغر جنسا للاوسط والاكبر فصلا كما في هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص من البواقي كليا لم ينتجه البواقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية



كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ويتبين بعكس الصغرى والرابع من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة والخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حساس انسان ونضمه الى الصغرى فيبقى كل حيوان حساس وكل حساس انسان فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضمه الى الصغرى فيبقى بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى وثانيها ولا شكال ينبو يبعد عن الطبع ندع ونكتفي بدلالة الشرط اجمالا فارجع في بيان ضروبه دليل انتاجها وبحو ذلك الى كتب القوم ذو الشرطين الايجاب الكلية

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلين او منفصلين او متصل ومنفصل شرطاين او اتصال او انفصال الارتباط او واحد من ذين بالحمل الخلط

ثنيت فى استثنائيهم مقاله منه اتصالى والانفصالى واول الف من شرطية مع تلو لكن هو الحملية

ينتج فى الشرطى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

وهما الاول عن الثالث اذ عقم كلية اى نتيجة كلية كما مر كيف الاخص فى الاعم لا يكونان

عقيمين وانما اخرناه اذ يجرى **فى القياس الشرطى الاقترانى** غوص فى غير الثالث ولو بالتنظير

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلين شرطا او منفصلين شرطاين والابانه تمم

به البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار

موجودا فالعالم مضيئ فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ والمنفصلتان كقولنا

دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد

او يكون فردا او اتصال او انفصال الارتباط اى الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما كان

هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا

ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اى الاتصال والانفصال

بالحمل الخلط اى الف من حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشئ انسانا كان

حيوانا ينتج هذا حيوان او من حملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون

العدد زوجا او يكون فردا فهذا اما ان يكون زوجا او فردا **القياس الاستثنائى**

ثنيت فى استثنائيهم مقالى منه استثنائى اتصالى ومنه الاستثنائى الانفصالى

واول اى الاستثنائى الاتصالى الف من شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة

لكن هو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

ينتج فى الشرطى الاتصالى اى فى القياس الاستثنائى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى



والانفصال الحقيقي فهو بأربع من أربع نتيجته اذ وضع كل رفع جزء الاخر وحكم الاثنين اعتبر

في منع جمع وضع كل رفعا في منع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي أربعة وضع كل ورفع كل فان كانت الشرطية منفصلة فسيأتي تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصال اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي انطق بأربع والنتائج من أربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل من المقدم والتالي ينتج رفع جزء الاخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الاخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصال منع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الاخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الاخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي انفصال منع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الاخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر ولكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الاخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف



وَضع برفع النقيض يكشف خلف خلاف المستقيم مخذ من اقتراني والاستثنائي قياس خلفي واشلا انجائز

واذ فرغنا عن اتم الحجج اذن الى استقرا وتمثيل اجى حكم على الكلي بالمشاهدة افراده استقرا ام قد تحقق

تم اذ الحكم جميعها شمل وناقص اذا بالاكثر يدل يعطي اليقين التم اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذي يبتني عليه المط وجهة كذب نقيضه فوق لو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة

ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف

واليه اشرنا بقولنا وضع للمط برفع النقيض يكشف خلف اي قياس خلف وسمي

به لانه يؤدي الى خلاف المقرر والمفروض ولانه ينتقل فيه الى المط من خلفه ووراءه

اي نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرف اي دليل الخلف وتلقابله الدليل المستقيم

وقياس الخلف بالحقيقة ينحل الى قياسين قياس اقتراني وقياس استثنائي كما قلنا

من اقتراني والاستثنائي قياس خلفي وانثلا انجائي هكذا لو لم يثبت المط لثبت

نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت مع ينتج لو لم يثبت المط لثبت الح لكن الح غير ثابت فثبت المط

غوص في الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلي فرغت عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان

الاخران عن الحجة اجى واقول في تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ

مثلا على الكلي كالحيوان بالمشاهدة اي بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس

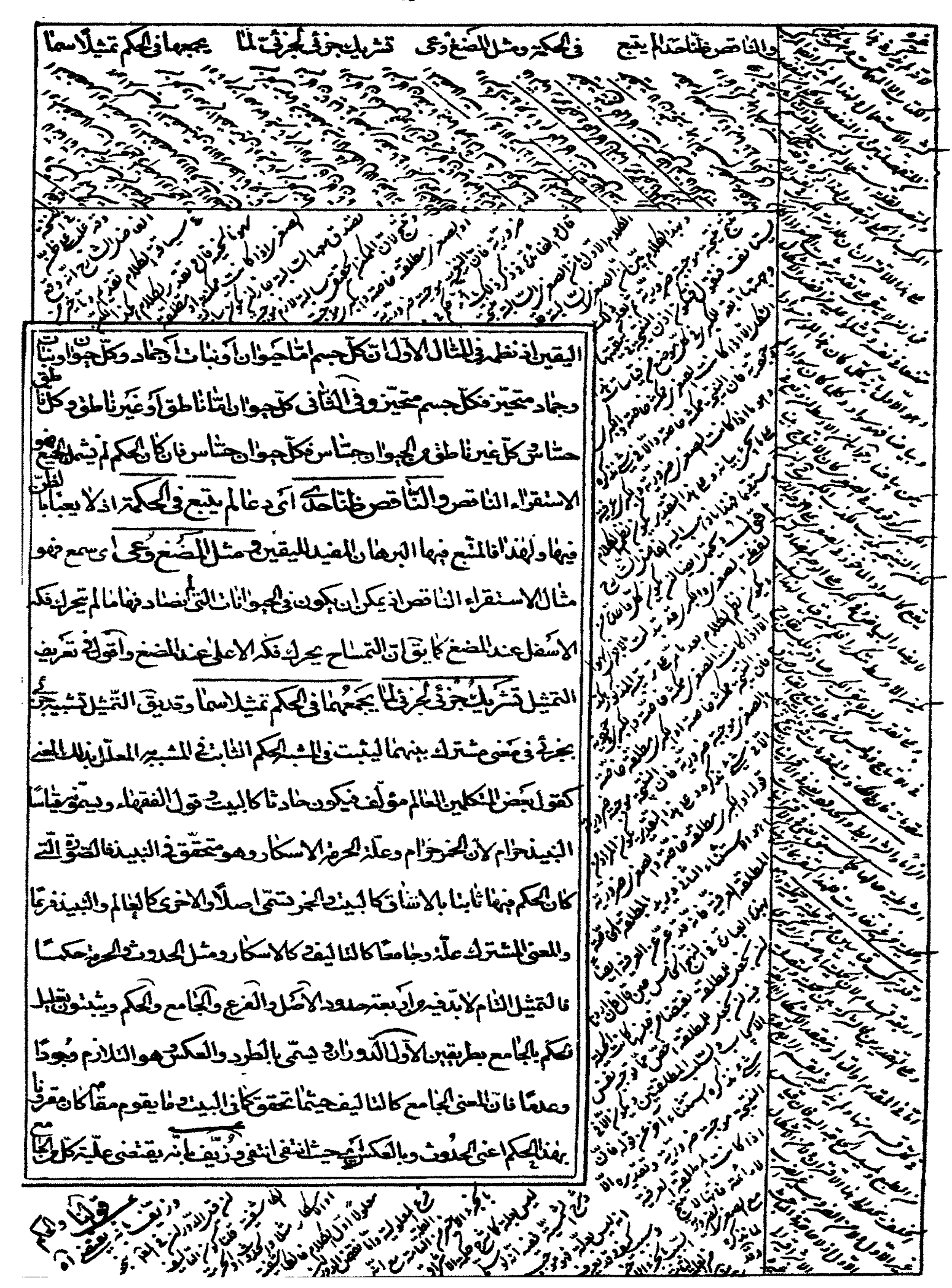
والبقر وغيرها مما صودف فهذا استقرا ام قد حقق ه اي عرف ثم الاستقراء قسمان

تم محقق تام اذ الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد

متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوانات الغير الناطقة حساسة

فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما في المضغ يعطي اليقين التم اي الاستقراء

التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اي مرجعه الى القياس مقسم القياس مفيد



والناقص ظنا احدنا لم يتبع في الحكمة ومثل الضغ وعى تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظمه في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو الاستقراء الناقص والناقص ظنا احدنا اى دعا لم يتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظن فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين في مثل الضغ وعى اي سمع فهو مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم تصادفها ما لم يتحرك فكه الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واقول في تعريف التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتحقيق التمثيل تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت في قول الفقهاء وليسمونه قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف كالاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما فالتمثيل التام لا بد فيه من اربعة حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون علية الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت مثلا يقوم مقام كان معه هذا الحكم اعنى الحدوث وبالعكس اي حيث انتفى انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل من الجامع

بالدوران وهو طرد وعكس او بالسبر والتقسيم ترديد اما القياس ان يفد شيئاً خلا تصديق او تعجباً وتخييلا
فذاك شعري او ان يصدقا ظنياً الخطابي تحقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم
برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطي محقق والعمدة البرهان في المغالطي فالنفع والضر بذين استنبط
كلاهما في غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالتهد

والحكم للحجر وهو تم والثاني الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو ان يعدوا صفات الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية لا جائز ليس الا التاليف وعلى هذا اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص ليس الا الاسكار وهذا ايضاً ضعيف بان الانحصار ممنوع مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شئ آخر وليس الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران وهو طرد وعكس والى الطريق الثاني بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدأ محذوف غوص في الصنائع الخمس عارات درروا تعليل الحكم بالجامع كما ان القياس اقسام بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كذلك له اقسام بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئاً خلا تصديق او تعجباً وتخييلا كلاهما اي تفسير لشئ اي ان لم يفد شيئاً سوى التعجب والتخييل فذاك قياس شعري او ان يفد تصديقاً ظنياً فذاك القياس هو الخطابة ثم الكون حقيقة بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق في الواقع وان لا يحق في الواقع هو سفسطي محقق اي محقق موق والعمدة في الحكمة البرهان والمغالطي للاتقية فالنفع الحقيقي وهو اصابة الحق والضر كالاحتراز عن الضر الحقيقي بذين اي البرهان والمغالطة استنبط كلاهما في غرض القايس ام اي قصد لنفسه كالعلم بالتهد

ثم مقدمات برهان ... موقنة ضرورة او نظرا حد اليقين هو القطع ... تصديق جازم مطابق ثابت

ان ضروريات ست ... مرجع كل النظريات نخبة

ليطلب هذا ناظرا الى البرهان في قسم اى وكالعلم بالسم ليجتنب هذا ناظرا الى المغالطة
بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للافحام وحفظ النظام
والخطابة للتخطى في الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبهما يتشبث الخلق
باجوده وامتنه هي الدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها وهو
البرهان بالحكمة والشعر لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجيب لمن
ليس له بعد من العلم اليقيني نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان ومادة المقدمة
ههنا هي القضية التي جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا ترى في تعلم
موقنة ضرورة او نظرا اى يقينا ضروريا كان او كسبيا وفي صيغة الجمع اشارة
الى ان المعتبر في البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفي في كون
القياس مغالطيا مثلا ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كانت الاخرى يقينية نعم يجب
ان لا يكون فيها ما هو ادون مما يعتبر فيها والا يلحق بالادون فالمؤلف من مشهورة
ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين في تعريفه وهو القطع وبيان
اليقين مساويهما انه تصديق جازم مطابق ثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك
والتخييل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظني وباعتبار المطابقة
خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد **عوض** ان ضروريات ستة وهي اى الست
سيما الاوليات مرجع كل النظريات نخبة لاستحالة الدور والتسلسل اليها
ينعكس كل اثمار النظريات واليها تنتهى كل اليقينيات فهى نعم موهبة اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بكت او لا فبالاحساس اما يستمد ظهرا او بطنا فالمشاهدات اعنى

فسمنا بالظهر حسيات واضف الى الوجدان بطنيات

تكمل العقول الهيولانية وبها صارت عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين

والعقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه

المرتبة الثانية فعليات وملكات لقوى واعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه

القنية ولا تكتسب فما ربحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب انشاء الله ثم

اشرنا الى وجه ضبط السنة بقولنا فان ثلثة التصور اى تصور المحكوم عليه وبه

والنسبة الحكمية كفت في حكمها اى حكم الضرورية او الثلثة وهذا اولى من عبارة

بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية

فالاوليات بكت فالاولى هو الذى يكون تصور طرفيه ان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة

بينهما ولا يتوقف فيها لحد ولا بينات انكاره الا لمن لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين

لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشئ واحد

متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصى مادى في زمان واحد وان كان فيه

خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن يحتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية الماهية

الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفتى الميزان المتساويتين وان المتساويين ما لم يترجح

احدهما بمنفصل لم يقع او لا يكف التصورات الثلث في الحكم فبالاحساس اما يستمد

ظهرا او بطنا اى بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات اعنى اى احسب فسمنا بالظهر

حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صاهل وهذا الورد عطر والسكر حلو

والنار حارة واضف الى الوجدان اى سم بالوجدانيات بطنيات اى ما يلتذ بالقوى



وان ينيط بغير حس فالوسط ام لم يغب عن ذى الاطراف يدعى بفطريات اى قضايا قياسها معها بالاخبايا

وان يغب فاستعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

الباطنة او بغير ذاتنا مثل ان لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكحلنا بذواتنا

وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطى الا ان هذه النار حارة

واما ان كل نار حارة فحكم عقلى استفاده العقل من الحس بعد ادراك الاحساس بعض الجزئيات

اذ ليس فى منة الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات وتمام ذاتياتها وعوارضها

المشتركة ان قلت قد يشتبه فى بعض الاوليات انها بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض

لا يجتمعان فى محل واحد فى زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة فى الاوليات فهو فى تصور

الاطراف لا للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل ونبهه حسا فقد علا فى عداد

المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان ينط اى يكون

الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس فالوسط الذى هو غير الاحساس ان لم يغب عن ذى

ذى الاطراف فقط يدعى بفطريات اى قضايا قياسها معها بالاخبايا مثل الاربعة

زوج فهى بديهية فطرية قياسها معها وهو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم

بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات مثل السقمونيا

مسهل الصفراء وهى منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفى وهو

انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالى لنقيض المقدم مثلها

المتواترات فى الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفى كما قلنا او التخاطب عن فرقة

تواطؤا الكذب اى على الكذب ممتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص

كالاربعين فى المتواتر عندنا فانه كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد فى المتواترات



عن فرقة تواطؤ الكذب ممتنع فالمتواترات عند ذا تقع ما بالقرائن فالحدسى سم كجزم ما فى الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئى من شانه ان يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين مح او محال بر مثلا لما افادنا يقينا بمجرده لانه امر عقلى فلا تستعمل فى العلوم العقلية المحضة بالذات ما اى حكم هو بالقرائن فالحدسى سم اذ يحصل بمشاهدة القرائن للنفس حدس قوى موجب لليقين كجزم ما فى الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والانخساف بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيات تك كتجربيات لا تكون حجة على غيرك اذا لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا فى القياس الذى اردت به افحام الخصم او افادة اليقين للغير وفى شرح الاشارات للمحقق الطوسى وجه ضبط الحصر الحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكروهو ان القضايا اما ان تكون تصورات اطرافها كافية فى حكم العقل اولا فان كانت كافية فهى الاوليات وان لم تكف فاما ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يحتاج اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثانى وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون له دخل فى تحقق الحكم يكون مبادى تلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادى لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهى قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصور اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول



برهاننا باللم والان قسم علم من العلة بالمعلول لم وعكسه ان ولم اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات بكل ان دال على الثبوت واقعا

ذلك المبادى بمجهولة او بصورته فان كان حصولها بمجهولة فهى الحدسيات لان مباديها تقع فى العقل مترتبة ويفتاق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بغير ذلك فهى النظريات ليست من المبادى الثالث اما ان يكون حصولها باحساس السمع فهى المتواترات واما ان لا يكون فهى المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار فى المتواترات وتكرر المشاهدة فى المجربات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس الخفى كما يقول لو لم يكن كذلك لما كان دائما او اكثريا فهى ستة اصناف انتهى فى البرهان اللمى والانى

برهاننا باللم والان قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لم ويقال له البرهان اللمى وعكسه وهو العلم بالعلة بالمعلول ان ويقال له البرهان الانى ولم اسبق بالشرف ولان هو اى البرهان اللمى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الابين فى التعريف الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اى الحد الاوسط الذى يكون علة لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس ولهذا يقال له الواسطة فى الاثبات والتصديق ان دال على الثبوت اى على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اى فى الواقع ونفس الامر كما يدل على ثبوته له فى الذهن فهو لم لدلالته على لمية الحكم فى الواقع وان دل على عليته فى الذهن وساطته فى العلم فقط فهو ان لدلالته على انية الحكم وتحققه فمثال زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمى كما هو المشهور واذا وضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر



او قيل الاخر دليل   ذكر التلازم هنا سبيل بحسب العلات قسم   من علل القوام او خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض   فروعها العلم الالهي يضي

للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفس فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي والحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلوله بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اي ما كان الاوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اي يخص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين معلولين لعلة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفه بان يقال هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه في الواقع سواء كان معلولا ام لا واليه اشرنا بقولنا ذكر التلازم هنا اي في الاني سبيل اي طريق وابق لتقليل الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العلات اي تعددها برهان لمي قسم بيانية علل القوام اي المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اي علل الوجود الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب العلل الاربع والشروط والالات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل بالذات توضح في البرهان لا علل بالعرض وفروعها العلم الكلي الالهي يضي اي اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد عن الاخر مشروح هناك فالفاعل بالفعل التام كالذي استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل القريب للحركة العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة والاوسط

كالقو



كالتصوّر للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالسقمونيا تسخن
بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرّد لانه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادّة بالفعل كالتي تصلح حصول
الصورة وبالقوّة كالتي تصلح لفقدان ما في حامله القوّة لا الصورة وفي القريبة
كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات والعظام واللحم والشحم
والشحم في غيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس والغذاء
والعناصر والابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته
وبالعرض كان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول وهي القريبة والغاية بالقوّة
ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتصال بالعقل الفعّال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لاجله الفعل
اوّلا كالفكر اخر العمل وبالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر
للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة
كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله فانها الصورة للنفس بعنوان الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض والزينة فيه والبعيد
له كجلوس السلطان عليه باقامة الحكماء للعلل الغائية صورة الصورة الى غير ذلك
من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يطلب في البراهين



فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نار علما واوسط من مدة اوغايته كالموت من ضدية اوغنية

توسيط العلل التى بالذات والتى بالفعل والتى هى قريبة وخاصة فمثال اخذ الفاعل لما صار الشكل الطبعى للبسيط كرويا فيق لان الطبع فى البسيط واحد والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فضل الله فى المجرد دائم فيق لان الله تعالى غنى تام الفاعلية واجب الوجود بالذات فواجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتى فى المجرد يكفى فى القبول ومثال اخذ الغاية لم كوتا نرة لانه فيق لكى يتنح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال اخذ المادة لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من الاضداد ومثال اخذ الصورة انيق الوجود البرزخى من كل شئ هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتى اى المجرد تجردا عقليا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع فى شرح المتن فنقول فالاوسط فى البرهان الذى هو الفاعل للشئ كما تسخن من مس نار علما كان يق هذا الجسم مسته النار وكلما مسته النار يتسخن واوسط من مدة اى مادة الشئ اوغايته يوخذ فى البرهان عليه كالموت اى كما فى الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية فى اجزاء مادته او من غنية التى فى روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هى لوصوله الى الكمال المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعى وان كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذى يفيد الظن فتارة نبرهن عليه من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل



واوسط وهو صورة عليته كاشف فيها اذ بها ضليته

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصددها الاستكمال والتجرد عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وبلغت واتصلت تركت المركب ورفضت الالات وانقطع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي ومات ولا يقدح بقية تعلق وهي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر ونظير الحجي تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب في حد توسيط المادة والفاعل التي مجموع القابل والفاعل تارة في عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مصادفة للفاعل التام فحصلت الصورة الكذائية ومرة نقول ان ريد من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض كما ان الانياب ان ريد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من جهة للشيء عليته كاشف احكام ذيها اي ذي الصورة الذي هو المعلول اذ بها اي بالصورة ضليته اي عليته ذي الصورة كما انا اذا اردنا ان نبرهن على ان الشيء سرير اذا كان له صورة السرير سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشيء بصورته وفعلية الصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين واعطاها اليقين النمط اللمي كذا اوثق البراهين اللمية ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق والاوثق ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف وكيف والوثاقة والشرافة اللتان

حق علوم الشيء فاعله   دلالة الحق على مجعوله   مسبب الاسباب من غير سبب   به الوجود بالشراشر حبب

فاعل حق فاعل الهي   يكشف ذا تر له كما هي

للغاية توجهان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل فانها بالحقيقة
فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي لانه هو مبدء
المبادى وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس اهو لم هو في كثير من الاشياء ثم اللم
هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه اشرف البراهين الى هنا اشرنا بقولنا حق علوم الشيء
اى العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لان الفاعل التام و
فوق التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهي درجات فاعليته ومراتب قدرته
بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال انه احاط بكل شيء رحمة وعلما وقال
وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اى معطي السببية والتاثير
لها لانه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشيء ما لم يوجد لم يوجد بل نسبته
الى قابله بالامكان والفقدان والى الفاعل بالوجوب والوجدان كما قلنا به الوجود بالشراشر حبب
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند المبدء
الاول على الضرورة والبتة فاعل حق فاعل الهي والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي
مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل
الطبيعي يكشف ذا تر له كما هي اذ له العلم التام بالعلة التامة حضورا فله العلم التام
بالمعلول لان كل شيء منطو في وجوده وعنت الوجوه للحي القيوم وكل مهية ولوازم
اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والفاني
فيه الباقي به علمه هو الفاني في علمه للاشارة الى ان في البراهين الحقيقية توخذ العلل



وعلة معلولها مساو نفى برهانه المطلق اخذها اصطفى فيها على الاوسط الاكبر انعطف فالان من وجوده لم اشكف

لا علة اخص من معلولها بل جمعه ذى العلل شمولها

المساوية للمعلول فيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص فلتساو علة معلولها مسا

برهانه المطلق بق البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اى لهذا العلة المساوية

اصطفى اى اثر وانتق من لهذا العلة الاخص وايضا فيها اى فى البرهان الماخوذ فيه

العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر انعطف اذا اريد تبيين حال

العلة بالمعلول فالان من وجوده لم اى اصغر واوسطه واكبره اشكف فالمتساويات

فى الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفى العنصريات مثل احتقان

الورق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجتها فكما يبين المعلول بالعلة كذا يبين العلة

بالمعلول لكن الاول هو اللمى والثانى هو الانى لا علة كلمة لا غاطفة اى لا يوخذ فى البرهان

الحقيقى اللمى علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جمعه ذى العلل

التى كل منها اخص شمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للمعلول

العام فالعلل الاخص التى يوسط فى بعض البراهين هى مثل تكاثف الهواء الصافى بالبرد

الشديد ومثل انعقاد البخار المنتشين كل منها للسحاب وفى الزلزلة عن حدوث ريح وجيس

ابخرة فى جوف الارض وعن انحطاط اعالى وهدة او اندفاع سيول فى باطن الارض

والحمى عن عفونة وعن تسخن روح بلا عفونة كما فى حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه

العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك انسب الى المعلول ويكون علة

مساوية له ولما فرغنا عن البرهان ومقدماته شرعنا فى غيره وقدمنا مقدماتها عليها فقلنا

غوص فى مقدمات ما صلح على الاخرى غير البرهان

غير اليقينية من قضايا — ست كذلك هي للبقايا — منها بدت ما هو مشهورات — عليها الآرا متطابقات

كمثل ما عمت به المصالح — كالعدل جيد وجور يقبح — او خلق او ملة قد استصح — او الحمية وغيرها قبح

او واجب القبول لكن انتبه — بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اي كالقضايا التي هي مواد للبرهان
وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات
منها اي من القضايا بدت ما هو مشهورات وهي ما عليها الآرا متطابقات اما ان
لجميع وهي ما يقال ان فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل
جيد وجور يقبح اي ما تطابقت عليه آراء كل الناس لما عموم مصلحة جميع الخلق
عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واشار الى البعض بقوله او خلق
او ملة قد استصح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض
قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبح مثل ان عدم
الذب عن الحرم قبيح الذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هي
من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به
فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار
وثانيهما من حيث تحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ
في الاشارات في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه لم يؤدب
بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى الحكم لكثرة الجزئيات
ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك
لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح
وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف

يخاف من حيث جماد عادله — وعشق والسلب لا تاثير له — منها المسمى بالمشبهات — باوليات وبمشهورات

مخيلاتنا التى ما اثرت — تصديقا الانقباض او بسطا ثبت — فالجدل مؤلف مما اشتهر — او ما تسلمه ممن شجر

وجدل بنهجة حسناء — ما هو من محمودة الاراء — والغرض الافحام للخصام — او كان اقناع ذوى الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه ثانيا اولا ومنها احكام هى ما مولات الذهن ومنها نحو قولنا البديهة كقولنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اى كان عديلا له وعشق اى يخاف من الظلمة والخال انه سلب عدم ملكة النور والسلب لا تاثير له منها اى من القضايا المسمى لم نقل بالتانيث رعاية للفظ الموصول بالمشبهات باوليات من القضايا ومشهورات فالتى تشبه الاوليات تقع فى الغلط والتى تشبه المشهورات تقع فى المشاغبات وبالجملة المشبهات هى القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظى او معنوى وسبب التشبيه للباطل بالحق نعده عليك بالتفصيل فى المغالطة المخيلات مخيلاتنا من القضايا هى التى ما اثرت تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يقع فى ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة وفى تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اى مقئية الجدل فالجدل اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان ايه منها تستعمل فى اية من الصناعات الاربع الباقية فالقياس الجدلى مؤلف مما اشتهر اى من القضايا المشهورات او مما اى من ما تسلمه ممن شجر اى نازع معك سواء كان حقا عندنا او باطلا وجدل بنهجة حسناء كما اشار اليه تعالى بقوله وجادلهم بالتى هى احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء اى من قضايا تسمى بالاراء المحمودة وهى ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض من صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع ذوى الافهام عن رتبة استماع البرهان اذ لم يتم الا القياسات المؤلفة من المشهورات

والقايس الخطيب ظنا تبعا لا سيما ظن يكون ثانيا والظن الاعلى انما بمقبولات والغرض تمرين تهذيبات

على المخيلات للشعر احتوا بالسجع والقافية زادوا ومن هنا للبعض بعض تقع من الخطابي والكتاب متبع

والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب بتحجب الف من وهمية مغالطي من مغالص الوهمي او مخالط

وردى بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذى كغنى الضعيف من كل شيء واما ردئ بمهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطابة

والقايس الخطيب ظنا تبعا هذا هو الظني بالمعنى الاخص كما مر لا سيما ظن يكون ثانيا والظن الاعلى والارجح مما في الظنيات بالمعنى الاخص مما اي ظن حاصل بمقبولات اي بقياس خطابي حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ماخوذات من ولي او نبي او رسول او من اولي العزم او خاتم اولي العزم سلام الله تعالى عليهم اجمعين والغرض وغاية الخطابة تمرين تهذيبات اي اعمال النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعري احتوا بالسجع والقافية زاد القياس الشعري رواه وروتقا وان لم يلزما فيه ومن هنا للبعض اي لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقي بعض اي بعض الشعريات اوقع من الخطابي ولكن الكتاب اي كتاب الله متبع حيث لم يتعرض لغير الثلثة في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن الا ان يقال ان الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه في النبوي المشهور ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب به تحجب الجملة اما صفة لكاذب واما توصيف للشعر القياس المغالطي الف من قضايا وهمية مغالطي من مغالص الوهمي بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كما مر او للمغالطي واشتلافه من مشبهات



لاذ وانثلا فهو مشبهات   ووجه تشبيه لكلاّت   والغرض التحرز والابتلا   لرغم لدحبذا اسلا لاسلا

والشغب والسفسطة تحت الغلط   وشأنه التمويه والحكم الشطط   والسفسطي مبرهنا تماثلا   وشاكل المشاغبي مجادلا

ووجه تشبيه لكلاّت في المغالطات وان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل له اقسام والغرض من التدرّب في صناعة المغالطة التحرّز عن
الغلط والابتلا اي امتحان المخاطب والغرض الاخر لرغم انوف قوم لديه يتهدد السنا
وبالسالطولى فيها حبذا اسلا لاسلا لخضوع اعناقهم ودفع خصومهم وكيد عاداتهم
ولا ينبغي المغالطة ترويج بنقيض مشابهة اما في مادة بان يشبه الحق او المشهور
ولا يكون شيئا منهما او في صورة بان يشبه ضربا منتجا ولا يكون اياه فهي قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صنعة
فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يعرضها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص
او الوهم الراجح وسبب غائي وهي شيطانه وسبب صوري هو صورة الكذب في الحق
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشتبهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اي هما قسمان للمغالطة وشأنه
اي شأن الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اي الحكم الغير العدل والقائس السفسطي قياسا مبرهنا تماثلا وشاكل القائس
المشاغبي قياسا مجادلا لان السفسطة هي حكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لشبه بهيج الشر واصطلاحا في مقابل الجدل اذ البرهان يعتبر البرهان

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما
ايهام الانعكاس المصادرة ثم اشتراك لفظه بالجوهر
كذاك الاشتراك في الحالة ذاتية وعرضية بدت
وسوء تاليف تبكيت وما سوء اعتبار الحمل عدّ فاعلما
وما بتركيب توط نفسه تركب المفصل كعكسه
جمع المسائل باحد مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة
ولخذما بالعرض كان وما بالذات ما بالذات هكذا ختما

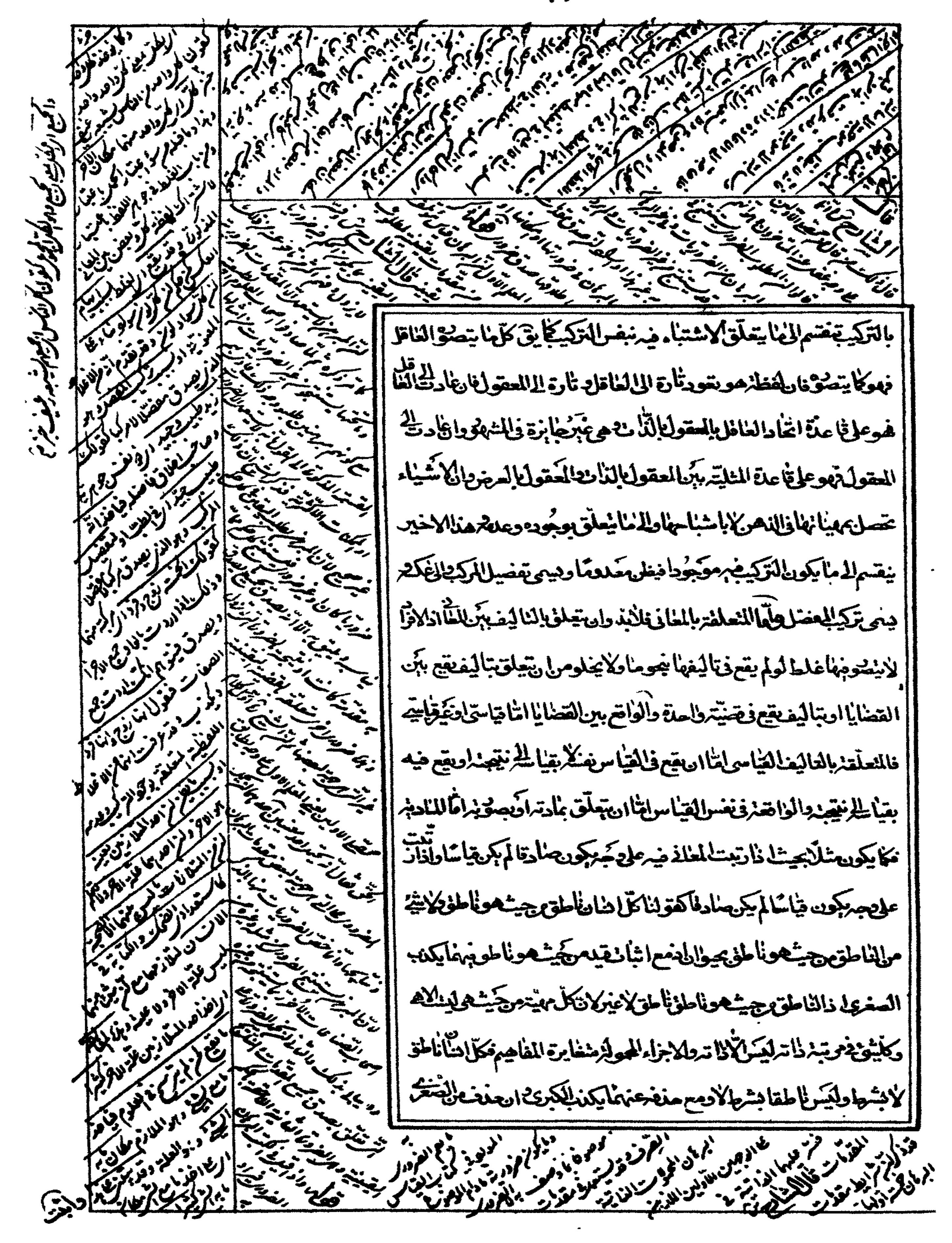
الحقيقة وفيه الحقية الواقعية وفي السفسطة يعتبر السفسطي الحقية وليس فيها الحقية الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف هو محقق في الواقع وفي الشغب يعتبر وليس كذلك

انواع المغالطة

انواعها اى انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها وكلام القدما اولها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك لفظه بالجوهر اى بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كان ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الحالة هيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت الحالة سادسها سوء تاليف في السفسطة وسوء تبكيت في المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الحمل عدّ في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب توط تعلق نفسه تاكيد التركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كعكسه اى تفصيل المركب وحادى عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اى بما يسمونه جميع المسائل في مسئلة واحدة وثانى عشرها ما يسمونه وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها اخذما بالعرض كان وما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هى الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اى الاجزاء الذاتية للمغالطة هكذى الثلثة عشر ختما واما الامور الخارجة العرضية فنشير اليها ثم ههنا وجه ضبط للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق



بالالفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخلو اما ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظ بالجوهرة كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان والعقل والوجود وغيرها فيقال العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسي وبين
الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ
الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مسبوق بالمبادي الاربعة
الحيوة والعلم والقدرة والمشية واردنا الفعل الاختياري فلعل وهما يذهب الى المختار
الفاعل الوجوبي هو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا
انه تعالى محض جود وبعضهم صحفوه انه يجب وجوده فالمحقق يقول انه وجوبه بحت
وغير المحقق بصحفه يقول انه وجود يجب في هذا يوهم التركيب اذ اعتبر الذات
في المشتق وهي المهية واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب
اوهام الى انه عندهم موجب بفتح الجيم كالطبايع وانه هو لا اذ تراه والمتعلقة



بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق لا اشتباه فيه بنفس التركيب كما في كل ما يتصور العاقل

فهو كما يتصوره فان لفظة هو تعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل

فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جائزة في المشهور وان عادت الى

المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء

تحصل بمهياتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير

ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه

ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلابد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد

لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين

القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي

فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه

بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية

فمما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المغالطة فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت

على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء

من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان فمع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب

الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هي ليست الا هي

وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق

لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع هذا فرعنهما يكذب الكبرى ان حذف من الصغرى



وابثت في الكبرى لتصدقا اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما
الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان
وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته
فينقسم الى ما يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم
زايد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة
كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة
فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت
الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به
لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب
مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فتسمى
جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لافادته ان غيره
ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية
جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الآخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم ان
كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته ويسمى
اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون



كذلك فاخذ الابيض كاتبا لانسان في ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه
الذي ينبغي كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يوخذ معه ما هو
منه من القيود والشروط كمن يأخذ غير الموجود فارا غير موجود مطلقا فيسمى
سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة
منها بالبسائط وهي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احوال الذاتية وفي احوال العرضية
وثلثة منها تتعلق بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وفي تفصيل المركب وفي تركيب المفصل و
سبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة
على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التي اشرنا اليها بمفهوم قولنا
ما بالذات هذه فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالحشو
والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة
والنسبة الى الضلال لان الحكمة اضلال وان الميزان لم يؤثر من الشرع الا غير ذلك
مما يكون الجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنوين بها وفي القرآن الحكيم مدح الحكمة
والميزان واستعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات في اول الكتاب
فلنشرع في شرح الفاظ المتن في مجمل الضبط انجاء اما من ناحية اللفظ الغلط
او نجا بالقصر للضرورة بتاليف المعاني المختلط اما اسم مفعول او التذكير باعتبار



واللفظ بالافراد والتركيب　ابدى او الاعجام والتعريب　تركّب بنفسه التغليط ام　من ظن فقده وكونه استتم
تركيبك المفصل الثانى كهو　مهندس وجيّد ضدّه　كخمسة زوج وفرد فرقا　وما بتاليف المعانى علقا
ان فى قضية فذلك انقسم　لما بشطرها فوهم العكس ثم

لفظ الموصولة واما مصدر ميمى فاعل جاء والاخلاط الغلط واللفظ اما
بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس فى
التعريب اى الاعراب الغلط فى الاعراب والاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد
تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل ظنوناً فى الافراد
كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى
جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ يقفى كل من حروف اللين بالاخر والاما الرائم جا
ولكن على وضع التعريف فالنظم الطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركّب تغليطه
اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام ومن ظن
كونه اى وجود التركيب والحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود استتم
التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فبهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس
التركيب ثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كهو كقولك فلان
مهندس وجيّد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس
جيد فى الهندسة وثالثها ضده وهو الذى يقال لتفصيل المركب كخمسة اى كقولك
خمسة زوج وفرد اى اردت انهما جزآن لها وهى جامعة اياهما جمع المركب اجزائه
والحال انهما فرقا فى سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط
فهذه هى الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا وما
اى غلط بتاليف المعانى علقا ان وقع فى قضية واحدة وبسببها فذلك انقسم

وما بشطر كما شرط الحمل   او غير هذا الشطر فى صورة   سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض   مكان ما بالذات عن ذى ان ينهض

او فى قضايا وهى الموزع   الى التى ليست قياسا تجمع   كمثل الانس وحده بخلاف   وكل انسان هو الحيوان

هذا الذى سمى جمع عادل   جمع المسائل باجمع مسئلة

لما اى الى غلط بشطرها اى بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس ثم فيسمى فى الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله بناء على ان الله هو المجرد عنها والا ما بشطر واحد من القضية فكما شرط الحمل كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر فمثوا ومرتبته حل بخلاف سابقه اذ فيه نفسه فى مقامه لكن لم يكن مع شرطه او قيده المعتبر فى وضعه او حمله مثل ان يقال العاج مفرق لنور البصر بدلا لبياض او يقال البياض متحيز بالذات بدل الجسم الذى هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات اى اخذ ذلك مكان هذا من ذى ان ينهض فالاول اسم فى الاصطلاح للاول والثانى للثانى او فى قضايا اى الغلط متعلق بتاليف معانى فى قضايا لا فى قضية واحدة وهى الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول الى التى ليست قياسا تجمع اى تمامها كمثل الانس وحده بخلاف وكل انسان هو الحيوان وهذا القسم هو الذى سمى جمع عادل اى الميزانيون سميناه به اذ بالميزان يحصل العلم جمع المسائل باجمع مسئلة اسم الاصطلاحى جمع المسائل فى مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان فى قضية واحدة احديهما موجبة هى ان الانسان بخلاف وهى تنتج مع الكبرى نتيجة حقة والاخرى سالبة هى لا شئ من غير الانسان بخلاف ليست مطلوبنا الان وكذا لو كانت موجبة مثل غير الانسان لا يحصل له البخار وخواصه ونحو ذلك فهى لا تنتج مع الكبرى شيئا

وللتي هي القياس في الغلط اما الذي للقياس نفسه فقط ففي مادة القياس او في صورته وغلط في الصورة بكثرته

كمثل ما سوى الضروب المنتجه في المادة المغلطة مستخرجه ذي سوء تاليف ورسم برهانا وسوء تبكيت سواء كانا

او في القياس بقياسه الى مطلوبه فخلف وضع حصلا ان نسبة ذي صورة المغاير كما اتحاد بينهما المصادره

فاذا كانت الصغرى قضيتين او اخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج

الانسان يحد حيوان وللتي اي المنقسم الى القضايا التي هي القياس في الغلط اي منه

ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسي اما الذي للقياس نفسه فقط

اي من غير حاجة في وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا قسمان اما في مادة القياس

اي مادته او في صورته وغلط في الصورة اي الغلط الواقع بحسب صورة القياس

بكثرته لو فوره كمثل ما سوى الضروب المنتجه من الاشكال كما مر ان الشكل

الاول له ضروب ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقي غير منتجة وقس عليه في المادة

اي مادة القياس المغلطة مستخرجة اي مثالها يستخرج كما ذكرنا فارجع ذي

اي المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسي بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة

او بحسب المادة كلها سوء تاليف اي تسمى به في الاصطلاح ولكن افرق ورسم برهانا

اي اقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواء كانا اي يستعمل

فيما سوى البرهان هذا او الغلط في القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه نتيجته

بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد لا يلزم

منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبه كما قلنا

فخلف وضع اي خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة ان نسبته ذي

اي نسبة القياس الى النتيجة صورة المغايرة اي بلا استلزام كما اتحاد بينهما اي اتحاد

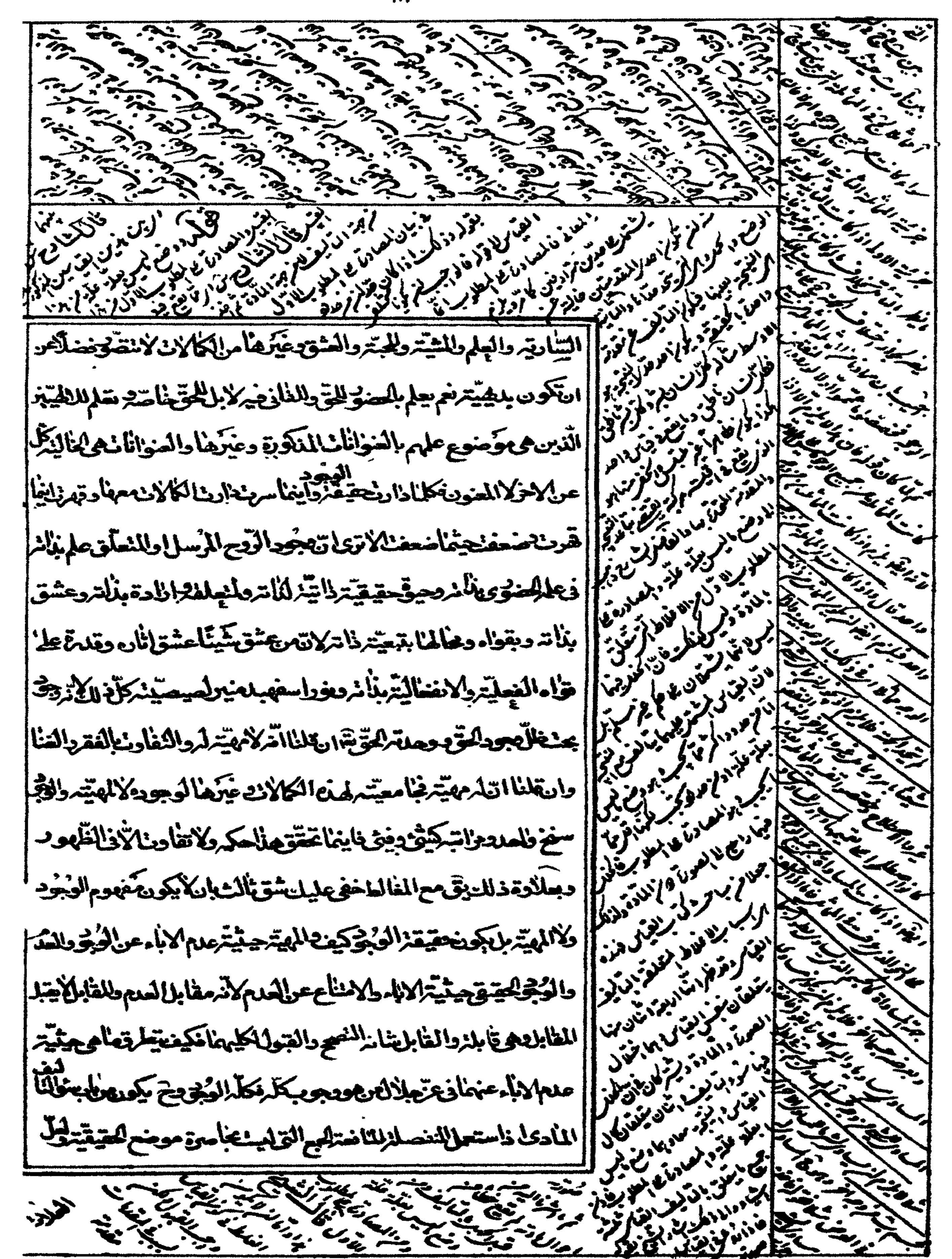
تلك النسبة هي المصادرة فالقياس المشتمل عليهما كما قال المحقق الطوسي ره



اما من جهة الحد ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب فهو وضع ما ليس بعلة علة او من
جهة انه حد يجب لكنها اقل مما يجب فهو المصادرة على المطلوب فهي تشتمل على حدين مترادفين
ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين حالية او الوضع والحمل فيها هي التي تتحد حدا لها او الثانية
هي النتيجة بعينها فيكون التأليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة
هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مر مثال وضع
ما ليس بعلة علة وقد تمثل له العلامة الشيرازي بقول من احتج على امتناع كون الفلك
بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو مع انه اعم مما لزم من كونه
بيضيا بل منه مع تحركه حول الاقصر اي بكونه هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة للبصيرة
ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما
وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون المتالهون انه تعالى لا ماهية له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة
وغير المعلوم غير المعلوم فغلط الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي
الذي هو زائد في الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة
الوجود التي هي طرد العدم عن كل ماهية وهي عين الاعيان كما انها معنونة بمفهوم
الوجود العام كذلك معنونها الوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والحيوة



السّارية والعلم والمشيّة والمحبّة والعشق وغيرها من الكمالات لا تتصوّر فضلاً عن
ان تكون بديهيّة نعم يعلم بالحضور للحقّ والفاني فيه لا لبل لحقّ خاصّة وبتعلّم للالهيّة
الّذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الحاكية كلّ
عن الاحوال المعنونة فكلّما دارت حقيقة الوجود وأينما سرت دارت الكمالات معها وقهرت اينما
قهرت وضعفت حيثما ضعفت الا ترى انّ وجود الرّوح المرسل والمتعلّق علم بذاته
في علم الحضوري بذاته وحيوة حقيقيّة ذاتيّة لذاته ولمتعلّقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه وفعالها بتبعيّة ذاته لانّ من عشق شيئاً عشق آثاره وقدرة على
قواه الفعليّة والانفعاليّة بذاته وقوا سفهيه بعين لصيصيّة كلّ ذلك لانّه وجود
بحت ظلّ وجود الحقّ وصفة الحقّ وامّا ان قلنا انّه لا مهيّة له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا انّ له مهيّة فما معيّنه لهذه الكمالات غيرها الوجود لا المهيّة والوجود
سنخ واحد ومراتبه كثيرة وفيه فاينما تحقّق هذا حكمه ولا تفاوت الّا في الظّهور
وبعلاوة ذلك يرتقي مع المغالطة عليك شقّ ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا المهيّة بل يكون حقيقة الوجود كيف والمهيّة حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثيّة الاباء والامتناع عن العدم لانّه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل فهو قابل والقابل شانه التّصحيح والقبول لكليهما فكيف يتطرّق ما هو حيثيّة
عدم الاباء عنهما في عرض الاّخرين هو وجوب بكلّه فكلّه الوجود حتّى يكون مطابقاً
المادي اذا استعمل المنفصلة المانعة الجمع التي ليست بحاصرة موضع الحقيقيّة وليل



العلامة الدوانى يشير الى هذا فى طريقة التى سمّاها ذوق المتالهين وهى انّ الواجب تع
هو حقيقة الوجود التى لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب اليه لكلّ مهيّة
ولاسهم لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه
انّ المعقول من الوجود امر اعتبارى هو اوّل الاوايل التصوريّة فاطلاقه على تلك الحقيقة
القائمة بذاتها انّما يكون بالمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب تع ويندفع الهرج
والمرج الذى يعرض للناظرين بحيث تشوش الذهن ويتبلّد الطبع انتهى ومع هذا النوع
من الغلط ما وقع للقائلين بمبدئين اى النور والظلمة الحسّيين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولى الايد والابصار ذوى الاشراق والانوار انّ المبدأ نور واراد والمبدأ
الفاعلى وانّهم اطلقوا نور الانوار على مبدأ المبادى ارادوا بانواره الوجودات
سيّما وجودات العقول والنفوس الكلّيين السماويين والارضيين وكذا النفوس
الجزئيّة سيّما النطقيّة وعلومها العقليّة والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابلى اى المهيّة الامكانيّة والمادة
الهيولانيّة فذهب اولئك من اشتراك لفظ النور والظلمة الى الحسّيين كمن سمع كلام
الله تع الله نور السموات والارض ويتخطّى وهمه الى النور الحسّى واين النور الحسّى الفاقد
الشعور من نور الوجود الحقّ والانوار القواهر الاعلين والادنين والانوار الاسفهبديّة
العلويّة والسفليّة فانّ انوار الحقّ كلّها احياء عالمون ناطقون وايضا النور الحسّى
انبسط على السطوح والمبصرات ونور الوجود وسعت كلّ شى من المحسوسات الخسيسة



والمتخيلات والموهومات في المعقولات وماوراء العقل والحس وفي ايضًا النور الحقي له
افوله لرثان في نور الوجود الحق لاثاني له ولاافول اذ ليس وحدته عددية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض الوجود
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
فوجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط ومهيا تها
الغواسق بجملتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسرجية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي وبالها
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا للشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
او ان غلطهم ان اخذنا بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدما للملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج
محله اليها بالذات او اخذنا بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامر الوجودية
المصاحبة للعدم شرا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولابد
للشرور فاعل موجود فهو اهرمن ومن مغالطتهم بان الشر ليس ضد الخير لان الضد



وجوديا فان الشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجودية ومبدأ موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم وينعكسان عكس النقيض الى ان كل ما ليس خيرا بالذات ليس بوجود وكل ما ليس بعدم ليس بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان ان ذكر له شيء فهو المنبه ولذا قنع الاكثر بذكر الامثلة مثل ان القتل يعد شرا عظيما وليس قدرة القاتل شرا ولا كون سيفه قاطعا حديدا ولا كون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غير ذلك فبقي ان الشر زهاق روح المقتول هو عدم التعلق وكذا قدرة السارق ادراكه وجرأته وحركته انما الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم كمال وجود كعدم الممتزج او عدم اعتدال المزاج وليس شر في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفا في عالم العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود بما هو وجود شرا وهو من حيث انه معلول له في السلسلة الطولية والمعلول ملائم لعلته ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق تعالى الحكيم الخير المحض وان الاثر يشابه صفة مؤثره قل كل يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين في السلسلة العرضية وان المستضر به اقل قليل وان كان في الاستضرار ايضا انتفاعات واصلها للنفوس واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه واذا نسبت استضرارك بالنار مثلا الى انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك بل لاثنتها عن النيرات السماوية لم تجد شيئا يعبأ به بالنسبة وقس عليها ما عداها مما يعد شرا عظيما



ومن باب وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة الفلك في زمان والاخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شئ منهما او يحصل احدهما دون الاخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول لخلو الفلك عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين فالاله واحد والغالط فيه انه لزم من فرض الهين مع اختلاف ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو المطلوب فهذا مثل ما مر من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على اقصر الا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يق الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا ينخرق فالفلك لا ينخرق فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة مطلق الفلك واما الاكبر فكما يق زيد كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف والمسند المعرف باللام يفيد القصر في المسند اليه كما بين في موضعه فهذا باعتبار القياس ومن وضع ما ليس بعلة علة وباعتبار الحدود سوا اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية



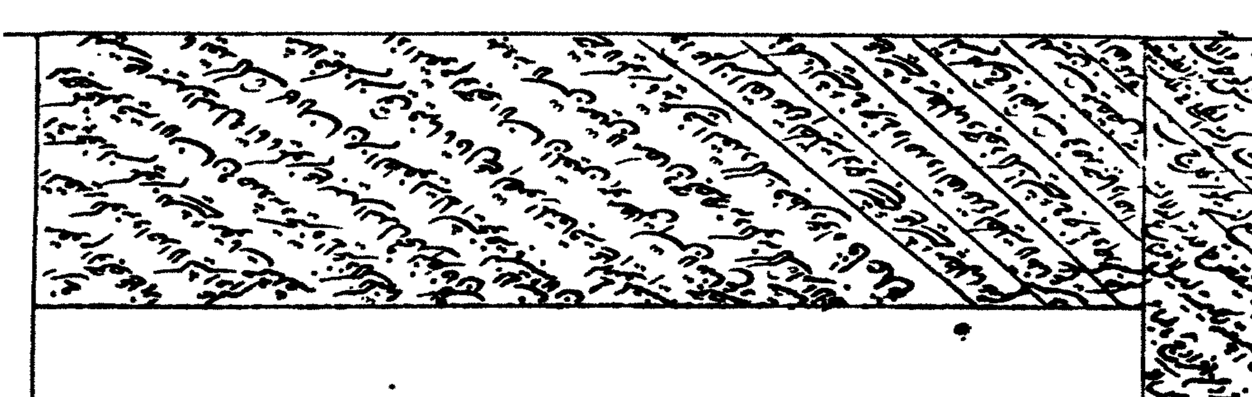
وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن
ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى
وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس الماهية من حيث هي اللابشرط للمقسم للماهية لابشرط وبشرط لا وبشرط شيء والموضوع
في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذنا المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم
تكرر الاوسط وان اخذنا قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لابشرط كذبت الكبرى فلو
اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ تجيء للاستغراق والطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في توهم بقدم العالم وذلك
لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم لمن احاط بكل شيء رحمة وعلما
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم
افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشاء والجود والمجدي اليه وغير ذلك من الاسماء الحسنى
لانه لا ابدان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه المقدس
ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى اخر ما ذكرنا وما لم تنكر مع عدم البينونة العزلية
لكمال فقر العالم واندكاكه في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا الفقر وجودي



لا اضافي هذه القيومية وجودية فلا قوام للوجود بدون الوجود فالعالم هو ما سوى الله تع وهي المهيات الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمستنير والشيء وجود ها ونحوها والمراد بالفيض المقدس والرحمة والفضل والاحسان ونظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل مهية وهو النور الحقيقي الذي تنور به مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو الامر التكويني وكلمة كن المشار اليه بقوله على تع انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله في كل شيء وكانت احكام الوجود والوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سرت الى المهية لان التركيب اتحادي كاتحاد المبهم والمحصل سيما في البسائط لكن لك سر يعلم الفيض الى المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة بجلاه سيما ان الوجود الحقيقي موضوع عليهم تصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نوره مقهور كانقهار انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بحيث في هذا النوع والغلط ما وقع للناظرين في كلمات المتألهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان العالم اعتباري فهؤلاء المتألهون ارادوا بالممكن شيئية مهيته في مرتبة ذاتها الامكانية التي ليست حيث

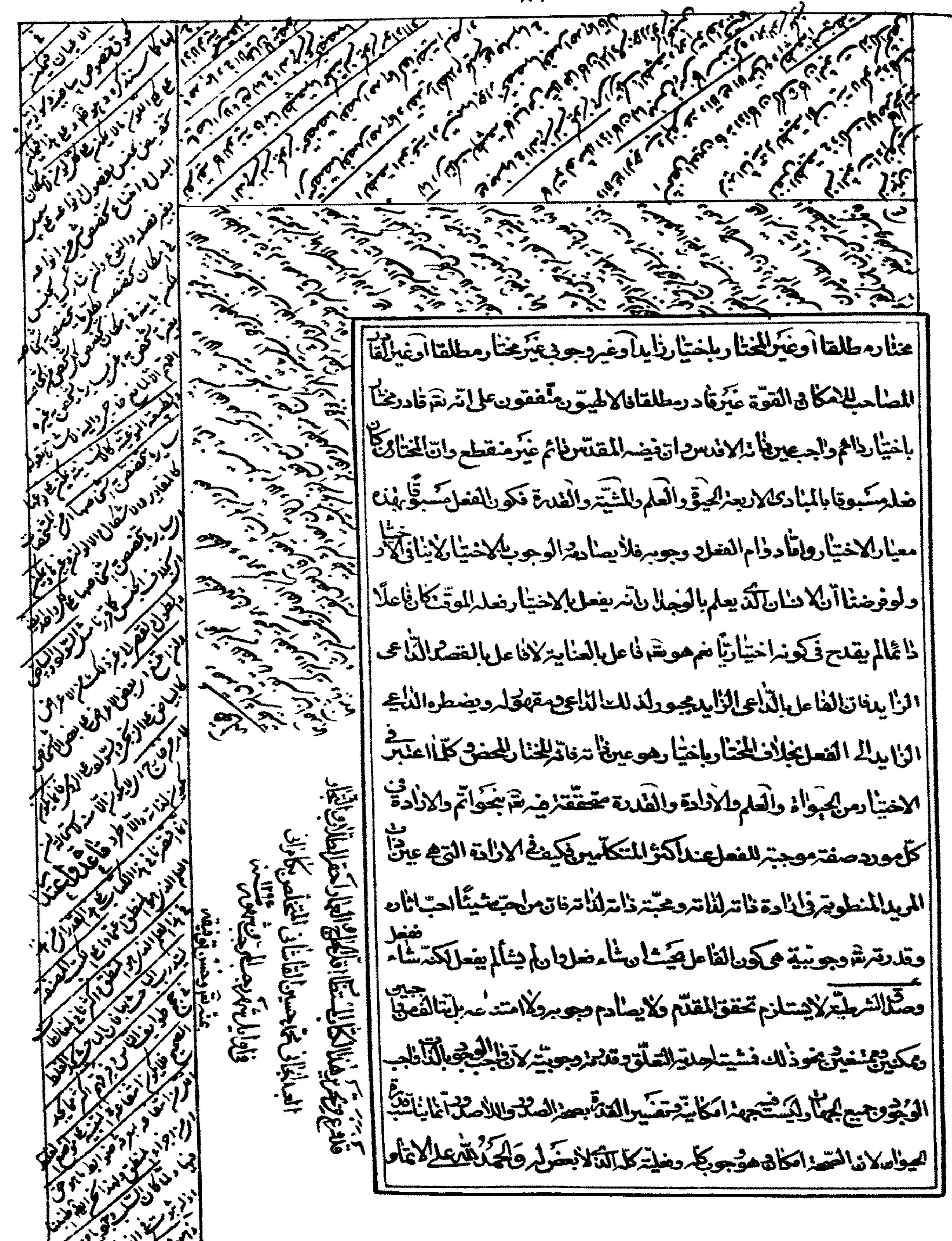
قد فرغ من تحريره وتنميقه ... حسن توفيقه في سلخ شهر جمادي الاولى من شهور ١٢٩٨ وانا العبد المذنب الاحقر محمد حسين ابن محمد جعفر

الأمور ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلاً عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم
ما سوى الله وما سواه المهيات الامكانية التي علمت ظلالها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرون
غلطوا وعدوا ونسبوا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة
والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما معها والمجردات كلها بما هي موجودات
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجوب وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اضافة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شيء هالك الا وجهه الا كل شيء ما خلا الله باطل
ومما حكم به الموحدون ايضاً ان الكثرة اعتبارية اراد والكثرة المهيات ان شيئية المهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل لطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطواراً مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري فعلية تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين من الحكماء
قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحصولي اي الصور المرتسمة في ذاته تعالى ما
عندهم فقالوا ان صحائف نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الحق تعالى كصحائف الاذهان
بالنسبة الينا فان تمايزها بنفسها ووجودها الا بصورها علومنا والا انتم الامر الى غير
النهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب في



صفات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا نقش في صحيفة من
صحايف الاعيان في نفس الامر الا وهو علم لله تعـ ولا تغير ولا تغاير فيهما بما هي علم الله
كما ليسا فيهما بما هي وجه الله وعلمه وقدرته ومشيته ونوريته في جميعها واحدة مصداقا
ومتغايرة مفهوما وهي بما يقتضيها هي عليها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجه الله النوراني على وجه النفس الظلماني
فالتغير والتغاير في العلم والوجه النوراني من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وسراية
حكم المهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر واللازم الغير المتاخر في الوجود الى الملزوم في المجلى
الى التجلي الصفاتية هنا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد وفي الوحدة في الكثرة كما
قال تعـ وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائي الذي قبل
الايجاد في مقام الكثرة في الوحدة فهو بانطواء كل الوجود في وجوده اذ هو كل الوجود
وكله الوجود وكل المهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته لوازم
ذاته لزوما غير متاخر في الوجود في الموضعين سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة والى هذا اشار المعلم الثاني بقوله نيال الكل من ذاته وهو الكل في وحدة وفي هذا
العلم الحضوري العنائي المتقدم على الاطلاق لا تغاير في الوجود ولا تكاثر الا في المفهوم وهي
الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة ومن الاغلاط التي من باب سوء اعتبار
الحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعية الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فانه غير المختار المنقطع الفيض عن غير

مختار



مختاره مطلقا او غير المختار باختيار زايد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير القادر المصاحب للامكان في القوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار من كان فعله مسبوقا بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه معيار الاختيار واما دوام الفعل ووجوبه فلا يصادمه الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار ولو فرضنا ان الانسان الذي يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا دائما لم يقدح في كونه اختياريا ثم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الداعي الزايد فان الفاعل بالداعي الزايد مجبور لذلك الداعي ومقهور له ويضطره الداعي الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر في الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة في كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات المريد المنطوية في ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب آثاره وقدرته وجوبية هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تنافي حقيقتها ومكنين ومتنعين ونحو ذلك فمشية ازلية التعلق وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما يناسب قدرة الحيوان لان الصحة امكان وهو وجوب كله وفعلية كله الذي لا بعض له والحمد لله على الاتمام

هو العليم الحكيم عزّ شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد

في فنّ الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفيّة والكنوز المحفيّة العالم الربّاني والعارف الصمداني الذي

كان في كرسيّ سماء المجد الكهف الحصين وفي الارض للقوم هضيب الجامع لحقايق الحكمة وفصل

الخطاب العارف باسرار البدء والاياب قدوة المتبحّرين وزبدة المتألّهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانيّة ومعالج الالام والاسقام الروحانيّة

الناظر بحقايق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

المولى العلّام الفهّام والاوستاد الاجلّ القمقام الواصل

الى رحمة ربّه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى

قدّس الله روحه وروّح فتوحه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله المتجلّي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عزّ جلاله بشعشعة
اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلا عن قطّان الناسوت انار بشروق وجهه
كلّ شيء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واعار للشاهد طرفا فعينه
راء المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه
المبدء واليه المصير والصلوة والسلام على المجلي الاتمّ سيّد ولد ادم
المستغرق بنور عقله الكلّي عقول من تاخّر ومن تقدّم المتعلّم في مدرس علّمك ما
لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخطّ بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعي
ربّه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم المتضمّن جوامع الكلم ولطايف الحكم
وفي باطنه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم انّ هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
وآله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسماء الولاية بدور زاهرون
وشموس من ضحيها كلّ ذي بين ولا يعتريها كسف في غيم غين القدّسيّون

المبرؤون

المبرّؤن عن كلّ نقص وشين والصدّيقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين أولئك
الذين من عاش اليوم ملأ الكف بهم الاثم وكلّ عين ساد وعاد غداً وانّه
جنّتين ومن كان صفر الكف عنهما خاب وانجخى حنين وعلى اصحابه اتباعه
الفايزين من في النشأتين **وبعد** فاقول هذا زمان محلّ الحكمة وقلّة
نزول امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالولوغ في العشق بالغسق وقد
فرغوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا حتى عن سينا
ديار الكليات وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات اللذائذ فلم الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش ان الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغاياتهم حركاتهم واهية وهميّة
واغراض طلباتهم واليتروبيّه فبتّ الهمتهم المخطّ وشيمتهم الواضية بادر وخطه
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون انحسبوا ان يتركوا سدى عاملا ويستعقب
يومهم غداً هيهات هيهات انّ اجل الله لآت وانّى لمّا رأيت الحكمة ينعى عليها عناكب
النسيان وينبذ شخصها مع سموّده في زاوية الخمول الجزاف هو كسلطان عاياه
طغوا عليه وصلاحهم في الالتجاء اليه سيّما العلم الالهي الكل الرياسة الكبرى
على جميع العلوم مثل كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجات الى الله وللذت بفنائه
وتعلقت بذيل سخائه فاجدت قراح سجيتي اجلت قداح رأي وخضت في بحر التفكر



وعصت لا يستخرج شيئاً من الدرّ فالهمت ان اكسي ملاح المطالب العالية بحلل النظم

حثاً لاولي الاذواق السليمة وترغيباً لذوي الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد

من الشوق الوافر والتوق الكافر الى النظم في الطبع الصافي فنظمت تلك اللآلي في سلك

فجاءت المطالب العالية كملوك متوّج بتيجان النقفية هاماتها وان كانت اكسية

التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قاماتها الا ان ثوبا خيط ونسج بتسعة وعشرين حرفا من ما ليته قاصر

نعم البحر لا يسعه الجرّة واين الارض السفلى من المجرّة والثرى من الثريا والعقب من المحيا

والقطرة من الدأما وذرّة الهباء من الدرّة البيضاء ثم انّ لما برز ولم يخل عن اغلاق

لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا المثال شرحته شرحاً ينال الصغار بكشف

عن وجه الاسرار نقابه متجنباً عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزماً وفورجامعية المسائل

واحتوائه على الدلايل فهلمّوا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا

النظم الفذ الكنيطر للاسماع وتلذذ احتذاء بالعقول حذو القذة بالقذة لتظفروا بمعرفة

جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر المرتفع

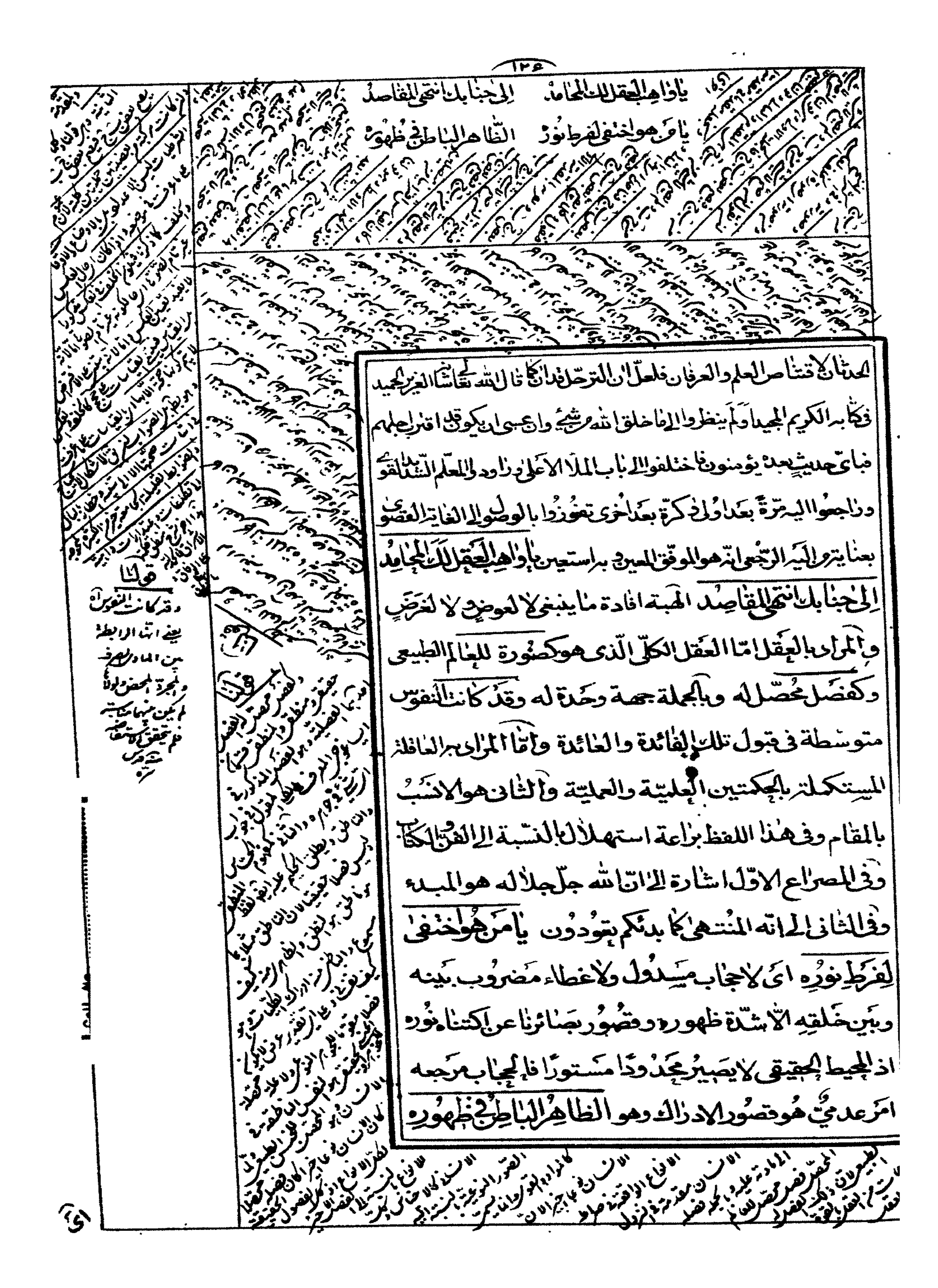
الرّاضي الطاير عقاب معناه البارع على اوج بحضيضه النسر الواقع فوق السماء السابع

ليجمع فيكم بغرائب فوائده تناثر لآلي الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود

فانتهزوا الفرصة وانهضوا وتعلّموا الحكمة وتمّموا الكلمة واستجلبوا الفيض الرحمة ان الله

هو الكريم الوهّاب ومرو نفوسكم الا تمر بها لاهي خطواتها ومعاثبها وقفها ومشاكلها

وموافقاتها ومنافراتها ولا تحسن توان فاجعلوا بينكم رفض عالم التقيدات وتقرص غبرة عالم



يا واهب العقل لك المحامد — الى جنابك انتهى المقاصد
يا من هو اختفى لفرط نوره — الظاهر الباطن فى ظهوره

الحدثان لا تتناصر العلم والعرفان فلعل ان الترحل قد ان كما قال الله تعالى شانه العزيز الحميد
فى كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم
فباى حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وزاودوا للمعلم الشديد القوى
وراجعوا اليه مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى
بعنايته واليه الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد
الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض
والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى
وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس
متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة
المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب
بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب
وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء
وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدءكم تعودون يا من هو اختفى
لفرط نوره اى لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه
وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره
اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه
امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

بنور وجهه استنار كل شيء ... وعند نور وجهه سواه فيء
ثم على النبي هادي الامة ... وآله الغر صلوة جمة
وبعد فالعبد الاثيم الهادي ... لا زال مهدياً الى الرشاد
يقول هاؤم اقرأوا كتابيه ... منظومة لسقم جهل شافيه

اي في عين ظهوره باطن ايضاً لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة في للتسبيبة كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تحلية للساننا بذكر اسميه الشريفين **بنور وجهه** هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز اينما تولوا فثم وجه الله **استنار كل شيء** اي كل ماهية من ماهيات عوالم الارواح والاشباح **وعند نور وجهه سواه** وجوداً كان او ماهية **فيء** اما الوجود الخاص فظاهر واما الماهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير **ثم** بعد حمد واجب الوجود **على النبي** الختمي صلى الله عليه وآله **هادي الامة** هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره **وآله الغر** جمع الاغر والغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون **صلوة جمة وبعد** اي بعد الحمد والصلوة **فالعبد الاثيم** المحتاج الى رحمة الباري **الهادي** ابن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما يميناً وحوسبا حساباً يسيراً **لا زال مهدياً الى الرشاد** دعاء لنفسه **يقول** مبتهجاً مستظهراً بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية **هاؤم اقرأوا كتابيه** اقتباس من الوحي الالهي **منظومة**

قولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور ... والوجود الحقيقي نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغير ...

قولنا
تكوينية
المشار اليها بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ...



نظمتها في الحكمة التي سميت في الذكر بالخير الكثير سميت لاقت برسم عداد النور في صفحات من خدود الحور

ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

ليسقم جمل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سميت اي علت في الذكر اي القرآن المجيد
بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون
كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم لان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة
غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلومها افضل
المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله
المبدعة والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري
مجراها لاقت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني
برسم اي بان يحرر بمداد النور في صفحات من تاخدود
الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

سميت هذا غرر الفرايد اودعت فيها عقد العقايد فها انا الخايض في المقصود بعون ربي واجب الوجود
ازمة الامور طرّا بيده والكل مستمدة من مدده ان كتابنا على مقاصد وكل مقصد على فرايد
فالمقصد الاول فيما هو عم اوليه كانت في الوجود والعدم

سميت هذا عائد الى الكتاب لم تقل هذه وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرايد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدر اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غرّ وجهه اى ابيضّ وصار ذا غرة اودعت فيها عقد العقايد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخايض في المقصود بعون ربي واجب الوجود ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتي والثاني الى الافعالي ان كتابنا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على فرايد فالمقصد الاول فيما هو عم اى في الامور العامة وهي في الالهي كالسماع الطبيعي المسمى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اى الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا له من المعرفات تعريف لفظي معرّف الوجود كالثابت العين او الذي يمكن ان

معرّف الوجود شرح الاسم ولیس بالحدّ ولا بالرّسم مفهومه من اعرف الاشیاء وکنهه فی غایة الخفاء

تخبر عنه او غیر ذلك شرح الاسم ای مطلب ما الشارحه
وهو ما یقال بالفارسیّه پاسخ پرسش نخستین قال
الشیخ الرئیس فی النّجاة انّ الوجود لا یمکن ان یشرح بغیر الاسم
لانّه مبدء اوّل لکلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم ف
النّفس بلا توسّط شیء ولیس ای المعرّف بالحدّ حیث انّ
الوجود بسیط لا فصل له ولا جنس له کما سیجیء ولا بالرّسم
لانّ الرّسم یکون بالعرضیّ الّذی من الکلّیّات الخمس الّتی مقسمها
شیئیّة المهیّة والوجود وعوارضه لیست من سنخ المهیّة
ولانّ المعرّف لابدّ ان یکون اظهر واجلی من المعرّف ولا اظهر
من الوجود مفهومه ای مفهوم الوجود من اعرف الاشیاء
وکنهه وهو الحقیقة البسیطة النّوریّه الّتی حیثیّة
ذاتها حیثیّة الاباء عن العدم ومنشائیّة الآثار والّتی
ذلك المفهوم البدیهی عنوانه فی غایة الخفاء وبهذا
البیت جمع بین قول من یقول انّه بدیهی ای مفهومه و
قول من یقول انّه لا یتصوّر اصلا ای حقیقته وکنهه
اذ لو حصلت فی الذّهن فامّا ان یترتّب علیها آثارها
فلم یحصل فی الذّهن اذ الموجود فی الذّهن ما لا یترتّب

قولنا

لا فصل له ولا جنس ... فلا یمکن تحدیده ... ولا صورة له فلا یمکن تحدیده ... الخارجیّة ... التعریف للمهیّة ... لیس بمهیّة ... عن العدم ... من مراتبه ... التامّ ...

قولنا

والوجود وعوارضه ... عوارض الوجود کالوحدة والتشخّص ... بمعنی سنخ الصّدق ... والجزئیّة ... الّتی تدور معه حیثما دار ... بحسب المفهوم لا بحسب التحقّق ... سلب المهیّة ...

علیه

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

عليه الآثار المطلوبة منه و اما ان لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التي هي عين منشائية الآثار وايضا كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التي هي بها هو هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زايد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن

غرر في اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيء شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو المهية

والوجود

قولنا
والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي
اذ الكلي الطبيعي هو معروض الكلية الذي هو لا كلي ولا جزئي وانما يعرضه الكلية المنطقية في موطن العقل ويعرضه الجزئية في موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهية وبهذا خصصته لاخراج المهية بمعنى ما به الشيء هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقي ايضا وهو ما يقع في جواب ما هو

قولنا
متباينين
لانه اذا كان البياض في العاج مثلا متباينين لان احدهما كيف والآخر جوهر مع ان بينهما سنخية بحسب الوجود فكيف لا يكون المهية [illegible] وهي سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم
منه قدس سره

قولنا
وغير ذلك من التوالي الفاسدة
كعدم انعقاد الحمل بينهما وشبه لزوم الثنوية بالنفس الامرية [illegible] لان الوجود الحقيقي نور والمهية ظلمة والمفروض انهما حقيقيتان متاصلتان
منه قدس سره

قولنا
ولم يقل احد من الحكماء
وممن عاصرناه من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول باصالتهما قائلا في بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسنة والخير والمهية مصدر السيئة والشر وهذان الصادران امور اصيلة فمصدرهما اولى بالاصالة وانت تعلم ان الشرور اعدام او اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكفي المهية الاعتبارية

قولنا
نفس تحقق المهية
لان ما به تذوت المهية كونها وتحققها لا الوجود الحقيقي كون نفسه وتحققه
منه قدس سره

قولنا
متحد به
اذ لا تمايز بين الشيء وحكايته ولو كان ذا [illegible] لم يتحد لان [illegible] والاشياء المتحصلة [illegible] فالمهية فانية في الوجود الحقيقي وهذا التحقق [illegible] بعينه [illegible] وجه [illegible]
منه قدس سره

لانه منبع كل شرف   والفرق بين نحوي الكون في   كذا لزوم السبق في العلية   مع عدم التشكيك في الماهية

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فللوجود وجود وللوجود وجود
الى غير النهاية وهو مدفوع بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود اخر فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليها سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء ان مسئلة
ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون
الذهني يجب في اثبات المطلوب بيانه ان الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا
بل المتحقق هو الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يجب في اثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كانتا من نوع
واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول

قولنا بنفس ذاته كالضوء فانه مضيء بذاته وغيره مضيء به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به وكالكلي المنطقي كلي بذاته والطبيعي كلي به وكالاضافة مضافة بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائره كثيرة منه رحمه الله عليه

قولنا وهي محفوظة وان لم يكن الصورة الذهنية عين الخارجية لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم كما في الكلي [illegible] في الفرد [illegible] ولا بد من جهة ما في الذات المشترك ويلزم لم يكن شيء واحد [illegible] وغير ذلك من المحذورات منه رحمه الله

كون المراتب في الاشتداد انواعاً استغنا للمراد كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الاشياء

للذات وكان الوجود اعتبارياً لزم كون المهية النوعية النارية مثلاً في انها
نار متقدمة والمهية النارية في انها نار متأخرة والمهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك
في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم
والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب في مراتب الشدة
والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية
انواعاً لكل مهية محصلة منها استغنا للمراد بيانه ان مراتب الشدة
والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتبارياً
كان في الوحدة والكثرة تابعاً للمنتزع منه اعني المهيات وهي هنا غير متناهية
متأصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها فكان
امراً واحداً كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلاً او التحقق وبالكون المراد به ما يرادف الوجود عن
استواء اي استواء نسبة الوجود والعدم بقولنا فقد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا
ولئن كان مهية النوع الكلي
ان المتقدم هو ما به التقدم
وما فيه التقدم الوجود الحقيقي
واحد

قولنا
كان انواع غير متناهية
وايضاً لزم تتالي الآنات
والآنيات

لو لم يؤصل وحدة ما حصلت اذ غير منار كثرة انت ما وحد الحق ولا كلمته الا بما الوجود دار وقعه

اى المهيات اذا الشئ بعنوان الشئ موجود وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث
يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين المهية من حيث هي ليست الا هي و
كانت نسبتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم فلو كان الوجود اعتباريا فما
المخرج لها عن الاستواء وبه صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هي وان كانت في حد
الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت
مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوت حالها فما
التفاوت هو الوجود وما تحاشى الخصم عن اسمه كانت تلك الاضافة اشراقية لا
مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت فمع هذا كانت
مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب اذ هي كانت باقية على الاستواء فقط
والسادس قولنا **لو لم يؤصل الوجود وحدة ما حصلت في غيره**
وهو المهيات لان اصالتها محل النزاع **منار كثرة انت** واذا كان كذلك
ما وحد الحق ولا كلمته لا صفا الايماء اى بحقيقة الوجود الذى **الوحدة**
دار وقعه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية
منار الكثرة ومظهرها الاختلافات المهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وتشعر
الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر بنوع تكثر الموصوفات كما ان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو الهوهو

قولنا بحيث يدفع توهم المصادرة بان يقال خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم الى الوجود موقوف على اصالته وهي محل الكلام بعد
منه

قولنا فما التفاوت الا الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة لو كانت في ذاتها بالنسبة الى الوجود والعدم مصداقا لحمل الوجود

كالانسان الكاتب الضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود وهو اعتباري والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك المغاير انها الاختلاف وصح الغيرية واين احدهما من الآخر الموهوم ولم يتم مسئلة التوحيد التي هي اس المسائل اى توحيد الذات لانها اذا كانت المهية اصلا لا يكون الواجبان المفروضين ما به الاشتراك حتى تركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز لان المفروض ان ذاتيهما المهية والمهيات متخالفات بالذات فلم يتم استدلالهم على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة وغيرية مفاهيمها متغايرة كل مع الآخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصادر الا المهيات المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو وفي حقها اين المجرد من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وفي معلول الوجه الواحد وصدور الكلمة الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا

قوله ولا توحيد الصفات قد اوضحناه بما لا مزيد عليه في اسفارنا فانظر ان شئت

يعطي اشتراكه صلوح المقسم ❊ كذلك اتحاد معنى العدم ❊ وانه ليس اعتقاده ارتفع ❊ اذا التعين عنه امتنع

الا واحد بخلافها اذا كان الوجود الذي يقع عليه الوحدة بل هو عين الصلة فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي انطمس فيها الظلمات وهو كلمة ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا **يعطي اشتراكه** اي اشتراك الوجود معنى **صلوح المقسم** بان يقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا **كذلك** اي يعطي اشتراكه **اتحاد معنى العدم** اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا لارتفع النقيضان والثالث **انه ليس اعتقاده** اي اعتقاد الوجود **ارتفع اذا** اي حين **التعين** كالجوهرية والعرضية هو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين بل لا يزال اعتقاد الوجود مع زوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر التعين تقريره انا اذا تيقنا

قولنا وهو الجهة النورانية — كما قال المتألهون ان لكل ممكن جهتان جهة نورانية وهي الوجود وجهة ظلمانية وهي الماهية. منه

قولنا ومشيته ورحمته وغيرها — في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وفي الدعاء اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وغيرها كالحمية السارية في كل شيء وجوده وجماله وصنعه وفيضه وغيرها. منه

الدليل على انّ العالم لابدّ له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثمّ لو حصل لنا التردد في انّه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انّه واجب ثم لم يكن بذلك الاعتقاد باعتقاد
انّه ممكن ارتفع الاعتقاد بانّه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانّه موجود فلو
لا الاشتراك لارتفع الاعتقاد بكونه موجوداً بارتفاع انّه واجب والتالي
باطل فالمقدم مثله والرابع انّ كلّاً من الوجودات الآفاقية والانفسية
آية الجليل جلّ جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحق وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور
والظلّ آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركاً بين الوجودات لكانت آياته والحال
انّ الموجودات بما هي موجودات آيات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني المطابق لهما لوقوع الوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني في الخامس انّ خصمنا كالحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي هذا من الشبهة السنخية بين العلة والمعلول والحال انّ
السنخية كشيئية الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانّا اذا قلنا انّه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد بانّه موجود
لانّ الآثار اذا كانت موجودة كان المؤثر
موجوداً من الحال فالكلام اذا كانت
في الدار موجودة كانت فاعلها موجوداً
البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
الاعلى بالتردد في خصوصياته كما ترى
في الشمس والحركة
منه

قولنا
في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني هو ما بين
الدفتين وتكويني وهو آفاقي وانفسي
والآفاقي في كتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين ام الكتاب يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب
ولا رطب ولا يابس الّا في كتاب مبين
والانفسي عليين وسجين ان كتاب الابرار
لفي عليين ان كتاب الفجار
لفي سجين
منه

قولنا
والحال انّ السنخية
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة الماهية
ماهية
منه

مما به أيد الادعاء أن جعل قافية إيطاء

[illegible marginal glosses]

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودًا وفي عين مجاديته
ظلًا أو فيئًا لا أصلًا أو شيئًا فقد جاء الاشتراك وهو لا يفرق بين مرتبة
لؤلؤ وسفال المزكوم من رايحة المسك وان لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة نقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه الى ان نفهم شيئًا فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات منورة الذوات وانه شيء
مشيئ الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون
علوًا كبيرًا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او ما
بمعنى من اجزاء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد فاما ان يعنى من ينكشف لديه الشيء
فقد جاء الاشتراك لوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطتهم باشتباه المفهوم بالمصداق والشاهد ما اشير اليه
مما به أيد الادعاء أي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه
للاشارات عن القوم وهو ان خفف عن المثل جعله أي جعل الوجود قافية
لابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على انه لمعنى واحد وان كان مشتركًا
لفظيًا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قافية لابيات بل

[illegible marginal glosses]

انّ الوجود عارض المهية تصوّرًا واتحد هوية لصحة السلب على الكون فقط لافتقار حمله الى الوسط

ينبغي ان يحكم بالتحسين لا بتغيير ما من تجنيس لفظًا المعنى من المحسنات البديعية

عُورِضَ في زيادة الوجود على المهية

خلافًا للاشعري حيث يقول بعينيتها لها ذهنًا بمعنى ان المفهوم من احدهما

عين المفهوم من الآخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا

في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليله وتعمل من العقل فان الكون في الذهن

وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يلاحظها

وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم

وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديد في تخلية المهية عن مطلق الوجود ليست المهية

بالحمل الاولي الذاتي وجودًا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودًا وكذا التخلية

والتجريد بان الوجود عارض المهية عروضًا ذهنيًا يكفيه نفس شيئية المهية

لا خارجيًا مقتضيًا لوجود المعروض تمامًا تصوّرًا واتحد هويةً في الواقع ثم

اشرنا الى ادلة اربعة على الغرض الاقوى لنا لصحة السلب المعهود بين القوم

بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن

المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينًا لها ولا جزءًا لها

والثاني قولنا لافتقار حمله اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما

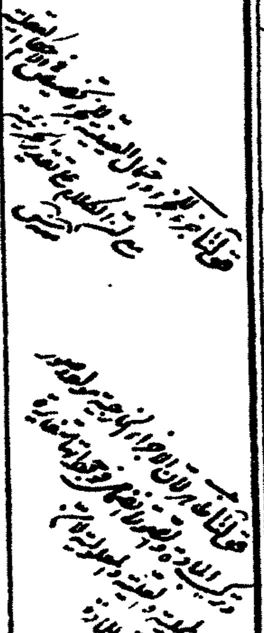
يقترن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل

وحمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها بالاولي التخلية لكنها بالشايع تخليته والتجريد بالاولي التجريد وبالشايع تخليط وهذا من عموم سراية [illegible] فكلما خليت المهية عن وجودات محفوفة به فهي انما تخلو [illegible] الوجود الا المقابل [illegible] منه دام ظله

ولا انفكاك منه في التعقل ولا لاتحاد الكل والتسلسل

فليس عينا ولا جزءا لها والثالث قولنا لا انفكاك للمهية والتنكير للنوع
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى نعقل المهية كمهية المثلث ونغفل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المغفول غير المغفول فثبت بالادلة عليها والرابع قولنا لا لاتحاد الكل
اى للزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق
لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات فهم المغايرة
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للمهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود لامتناع تقوم الوجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء الجزء وهكذا فيلزم
ذهاب اجزاء المهية لا الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه
وهو باطل لانا نتصور كثيرا من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا



والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عم وخص

ملا لا نسبتها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول
باصالة الوجود فنقول اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية
واما في مهيات المركبات الخارجية فهو عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار
فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محالة ولزوم التسلسل في موضع ما يكفي في
المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو
الوجود المطلق والحصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث
يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اي على المهية مطلقا
تميز الفرد عما وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم
والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير المنافي للفردية وهذا
كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي
الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع
وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط
ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصود ان ههنا
ثلثة اشياء كل منها ليس مغاير للمهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه و
افراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات
الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زايدان على
المهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم لما

قولنا
في تحقق الطبيعة
فان تحققها بتحقق فرد ما
وانتفائها بانتفاء جميع
الافراد

قولنا
والمطلق ...
قول المراد ... مهيات
واستيفائها ... مطلق و
... منه

قولنا
ليس
كل منها مغاير للمهية
اشارة الى ان المراد من الزيادة
في الافراد المغايرة لان الوجود
الحقيقي ... والمهية ...
... حيثية الاباء عن العدم ...
عدم الاباء ...
...
ووصف الوجود ...
الوجود ...
...
...
للعنوان

الحصص

في الحق ماهيته إنيته إذ مقتضى العروض معلوليه

بالحصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اي ليس هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر في ان الحق تعالى انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثاني يوحق للقول المطابق للخبر عنه اذا طابق القول ويوحق للوجود الحاصل بالفعل ويوحق للوجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اي ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه تعالى اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود المشترك فيه لانه زايد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا او وجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اي معلولية الوجود العارض لان كل عرضي معلل حتى انه عرفه الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع الاحتياج هو

قولنا لما كان عدم تطرق البطلان هو الدوام والدوام اعم من الذاتي كما في العقل الكلي كما في الفلك عند الحكماء اراد الحق وهو الواجب لذاته الذي اليه ينتهي كل واجب بالغير كالعقول والارواح والجنة ونعيمها وما لا يحصى ... وانما يكون صرفا فقط حقا ...

قولنا لما كان الشيء المتحقق اما وجودا او ماهية ... لا تنافي بينها ليست موجودة ... فيكون كونه حقيقة الذي هو موجود بذاته ... وقول بعضهم ... الكلي انه لا يمكن تعيين تلك المهية ... او غيرها لكنا نعلم انها ... المعلق للوجود اذ ... لم يكن ذاته ... قابلة للوجود ...

قولنا المطابق ... اي القول المطابق بالكسر وصف للصدق والمطابق ... الطرفين

قولنا لكنا اذا قلنا انه حق اه



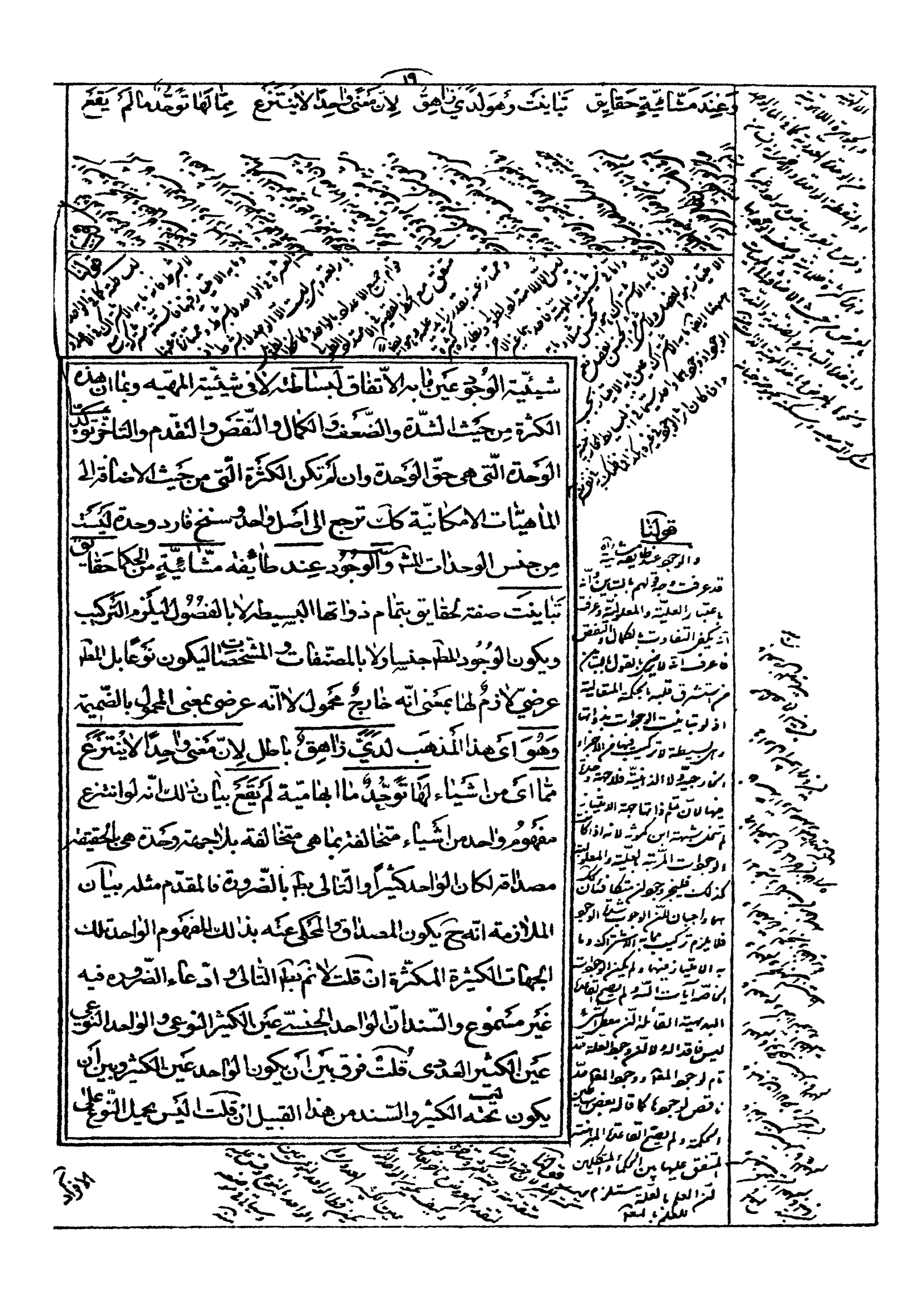
فسابق مع لاحق فد تحد او لم تتصل سلسلة الكون لحد الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكيك تعم
مراتبا غنى وفقرا تختلف كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض فلما تحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك
الوجود المتم فى تنقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا
معلول للمعروض هكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تتصل سلسلة الكون
اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم مكانه
اذ المعلولية للغير ينافى الواجبية واما لم نتعرض له لظهور بطلانه وذلك
ان تدرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور وبتفسيق الدور تقدم
الشئ على نفسه واما واجب آخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام فى
الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب پهلوى الوجود عندهم حقيقة
ذات اى صاحبة تشكيك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل
التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تختلف كالنور
يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته
المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة
لغيرها الذى هو ماهيات سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور
الحسى الذى هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى
ذلك النور الحسى وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس لتمام الماهية

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهراً بالذات مظهراً للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح
في كون المرتبة الضعيفة نوراً ولا القوة والشدة ولا التوسط شرطاً او مقوماً
الا للمرتبة الخاصة بمعنى انه ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور
والمتوسط ايضاً هو هو وكذا الضعيف فالنور عرض عريض باعتبار مراتبه
البسيطة ولكل مرتبة ايضاً عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة
فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديده مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات
بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم
ليس مقوماً والا لتركب الوجود بسيط ولا عارضاً والا لكان جائز
التاخر والحال ان جواز تاخره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعة والاظلة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي مشتركات
في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا شيء فيه وبما ان ما به الامتياز في



وعند مشائية حقايق تباينت وهو لدي زاهق لان معنى واحدا لا ينتزع مما لها توحد ما لم يقع

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهية وعبارات هذه
الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتأخر توكد
الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى
الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى اصل واحد سنخ فارد وحدة ليست
من جنس الوحدات الخ والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق
تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب
ويكون الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق
عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة
وهو اي هذا المذهب لدي زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما اي من اشياء لها توحد ما بالمائية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع
مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي الحقيقة
مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه حينئذ يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك
الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نسلم بطلان التالي وادعاء الضرورة فيه
غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي
عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس محمل النوع على

كانّ من ذوقِ اَلتاَلهِ اقتنص   من قال اما كان له سوى الحصص

الافراد مثلاً والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع في الحقيقة
جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلاً هي
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس
الا نفسه ايضاً لو انتزع مفهوم واحد من المخالفات بما هي متخالفات
فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة
ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد اما
صدد المتالهين من صنف جعل في الاسفار والمبدء والمعاد وغيرهما هذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كانّ من مذهب منسوب على زعم المحقق الدوّاني الى ذوق التاله
اي التوغل في العلم الالهي فالتأله للمبالغة كالتطبب في زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان له
اي للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص

قوله كالمهية لحقيقته
لانه حكاية عن ذاته الاعتبار فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته نسبة الانسانية الى الانسان ان مفهوم الانسان الى الانسان الى مفهوم الوجوب الى اللوازم المنتزعة من حاق ذات الملزوم

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض لاضافته الى مهية
مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج
وذاك وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد
الخارجية المتخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس
ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب
الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قول ثالث هو مذهب الذي
المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب
الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها
بوجه من الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود
قيام بالمهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها
نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس
واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بان للوجود
وان في دار التحقق سنخين اصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التأله يقتضي
سنخا واحدا واصلا فاردا لاصالة الوجود واعتبارية المهية اذ الشيئية
منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثاني تعين
اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

قولنا
والحصص الذهنية
قيد الذهنية هنا وفي الخروج
في المشبه به اشارة الى ان التشبيه
في مجرد التوافق لا في الخارجية
اذ الحصص اعتبارية والبياض
في الخارج ... الخارج
... حصص الذهنية
منه

قولنا
بوجه من الوجوه
اي لا انواع ولا افراد ولا
مراتب لانه يقول في المراتب
بجعل المرتبة الناقصة معلولا
والحكم عنده هو الاول هو المهية
لا اصالتها في التحقق
وفي الجعل
منه

والحصة الكلي مقيدا يجي تقيد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان

والمضاف ايضاً انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتباينات بتباينها
بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات
والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول
المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله
بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون
مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقته واحدة كما في ذلك
المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تتكثر
تكثرا في المتجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض
الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية
داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها ح تصير طرفا ف
كك معنونها اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة
اشراقية وتجل ذاتي بما هو ربط محض بحيث لا يخرج في اللحاظ عن الحقيقة
والحصة هي الكلي مقيدا يجي مقصور لضرورة الشعر تقيد جزء بما هو
تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا باعتبار
لان القيد خارج والتقيد بما هو تقيد وان كان داخلا الا انه امر اعتباري
لا حكم له في نفسه بل لا غير في الوجود الذهني نعتية له بهذه الحيثية
للشيء اي الماهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قولنا
لا انها اشياء لها التعلق
والا لزم غناها في حد ذاتها
وهو بقوله يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله بينه هو الغني ومن مستقومات
في ذواتها بالوجوب
المهية بعد قرا...
منه

قولنا
بان يكون مرادهم اه
بان يكون الحكم على المفهوم من
حيث المرآتية الى الحقيقة
والحكاية عنها
منه

قولنا
اعني الحصة الحقيقية
اطلاق الحصة هنا من باب المشاكلة
وتطبيق عالم الذهن والخارج
ففي الخارج حقيقة ذات مراتب اشراقية
وفي الذهن حصة ذات مراتب
معقولة
منه

للحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشئ ذي العموم صرف الحقيقة الذي اذا كرّا من دون ضمايمها التنكرى

الاثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق
من ان الاشياء تحصل بانفسها الى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب
عليه تلك الاثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قياماً
صدوري لا حلولي كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما مبدا المبادي
ثم اشرنا الى الوجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجاباً اى نحكم حكماً ايجاباً
على المعدوم اى ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن و الثاني قولنا لانتزاع
الشئ ذي العموم اى نتصور مفهومات نتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقا
فهي بنحو الكلية موجودة وليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي فوالذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذي صفة صرف ما
نافية كثرا الالف للاطلاق من دون ضمايمها اى غرايبها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اى نعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
والحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض واللواحق

كان

قولنا
قيام صدوري لا حلولي
اما الصور الحسية فلان التحقيق
انها بانشاء النفس في عالمها بصورة مجردة
تجرداً برزخياً مثالياً واما الصور
العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدوري كما قال الحكماء ان العقل
البسيط الذي هو مقام من مقامات
النفس خلاق للمعقولات
التفصيلية
منه

قولنا
والمعدوم المطلق اه
والتفصيل ان الشقوق اربعة
فان الحكم العقلي اما معدوم فالمعدوم
لا يشار اليه اما اذ ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل
واما موجود في الخارج فلا يكون
كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
واما موجود في الذهن
فهو المطلوب
منه

والذات في انحا الوجودات حفظ   جمع المقابلين منه قد لحظ   فجوهر مع عرض كيف اجتمع   ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

كان واحدًا اذ لاميز في صرف الشئ فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المحدود فوقها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلوب من مسلك موضوعية الوجود وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها فيما عدا الاول بخلاف مبادى الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذى تمسك فيه بالحكم الايجابى على المعدوم والذات اى المهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتى لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه ونازعه ان جمع المقابلين منه اى من انحفاظ الذات والذاتى قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين ببيان اللزوم ان الحقائق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهنى يجب ان يكون جواهر اينما

قوله

لانه فيه بنعت الكثرة

دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلى الطبيعى وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهنى وحاصل الدفع ان الطبيعى موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعى بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد وهو في الذهن

منه

قوله

عالية كانت

اى النفوس الساوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات بقدرها في النشئات العينية فكان لكل الحروف في مداد من قلم الكاتب بنحو الجمع ثم في لوح بنحو التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية في القلم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدر والمهية محفوظة بعينها في النشئات كالهيولى الباقية في الاحوال

منه

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض ايضا منقطعه
بعينه بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح والانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومتجنسا بجنسين في مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة او بطلانه
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قائلا بالذهن
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالأشباح الأشياء انطبعت وقيل بالأنفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما مهية موجودة في الذهن وهو
معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن قيامنا العرض بل حاصل فيه حصول الشيء في
الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فحينئذ لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد
جوهرا او عرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض
مشكل مجوف فيه مرآت من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها
فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما
شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرآت الذهن هذا
مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالأشباح لا بالأنفس
الأشياء انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا او عرضا او جوهرا
وكيفا مثلا لأن بقاء الذاتي في نحوي الوجود مع بقاء ذي الذاتي وعلى القول
بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن انت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت
الوجود الذهني انما دلت لنا على وجود حقايق الأشياء وماهياتها في الذهن
لا اما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الأعراض كما لا يخفى وقيل والقائل
هو السيد السند صدر الدين انطبعت الأشياء في الذهن بالأنفس اي بأنفسها
وماهياتها وهي اي والحال ان نفس الماهيات انقلبت فقد بين مذهب هذا
القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الوجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى اذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات نعم مدار الجميع على
ان الوجود الذهني باق على حقيقته الخارجية اقول هذا واشكال كون شيء واحد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه انه هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس الشيء
بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل الوجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الوجودين الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب
بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلابا امر في صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب هذا السيد س وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية وانى للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف في عدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي
ثم هذا احق طارق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قوله: حقيقة معينة
حتى يكون من لغها شبحا له
ابهام مشترك الامر الذي
بين الجوهر والكيف وما قال
من الموجود مشترك في تعين
الكلي بالبسط تبعه للكثير مع
ان المطابق موجود بمجرد الكثير
ودون مشترك منهما غاية
البعد ان المراد بالبسط تبعه انه
وحصه الكلي في النوع كان
عين الافراد ولو حصلت في
البعض صارت عين ذلك
الكلي المجرد اذ يكون
غرايبها
منه

[illegible]

قوله: امرا مبهما
شد نفس الامر وشيء المكنون
ليس كمثل واحد منها من المعقولات
الثانية شيئا ذا يتبين في الخارج
فلم يكن شيء باقيا في
الاحوال
منه

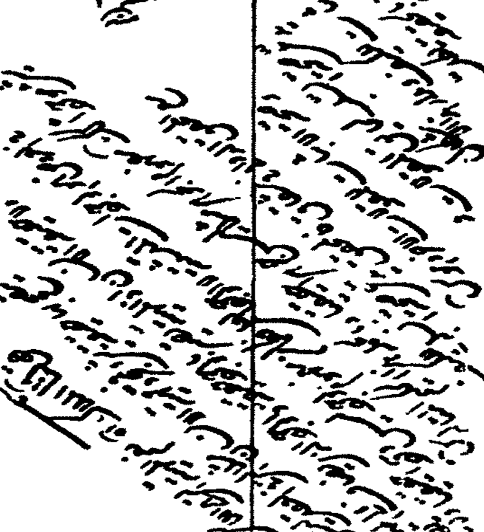
وقيل بالتشبيه والمسامحة تسمية بالكيف عنهم مفصحة بجعل ذات صورة مقولة

وسنخ باق لكنه من لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق الدوانی بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اى تسمية العلم بالكيف عنهم اى عن الحكماء مفصحة اى معربة عند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عندنا اشكال لان العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لانه فى مقام ذاته بحمل ذات اى بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهى كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس بجزئى بالاخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتالهين س فقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان

قولنا
بمعنى انه مهية حق وجوده ... او مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع ... لا تتوهمن ان المهية الجوهرية التى فى الذهن جوهريتها بالقوة لانها ... فى موضوع ... لان عدم الكون فى الموضوع ... لا الجوهرية ... الخارج او بالقوة ... شرح ... تعريف الجسم انه الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه خطوط ... متقاطعة ... زوايا قوائم ...

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها الذي او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصدرا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع من في سيد تعود بما
خلاصته ان الجوهر وان اخذت طبيعة نوعية كالانسان وكذا الكم فطبيعة
نوعية كالسطح ضمنهما ايما اشتمل عليهما وكذا في باقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم توخذ فيهما لم يكن الاشخاص المندرجة جواهر او كميات وغيرها
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كانت لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ان زيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار
اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اقول المدار كل المدار فيما ذكره من اعتبار الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية في مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

قوله تصير مظهرا او مصدرا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية
والمصدرية بالنسبة الى الجزئيات
وذلك لان العينية تقتضي سرانية
ازيد مما في العقليات اذ لها حصول
تجرد وسيع ووحدة جمعية كما ان
تجرد النفس الناطقة القدسية من
صقع النفس كما يقول الذي العقول
المفارقة من صقع الربوبية بخلاف
الخياليات لان كلا منها محدود
متقدر متشطر ولا تجرد حقيقيا
ولذا كثيرا ما يقول المحقق الامام
والتجرد النورية اذ
التجرد تم



فهو

او مفهوم الكم وغيرهما لاحقايقهما وكذا في انواعهما والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور المهيات وآثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على المهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشيء نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان للطبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فرد الانسان ولا الجوهر بذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور لها
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة

صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها
لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات
كان مفهوم الكيف مأخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة
تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل لعله
وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم فذلك الوجود الخاص ظهورها
على النفس وهذا كما لو كان وجود تلك الصور وجود لغو لان وجودها في الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض لكن بعد اللتيا والتي لست ادري يكون العلم كيفا حقيقة وان صرح
هذا الحكيم المتأله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه وجودها للنفس واحد
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس
لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومهياتها في انفسها كل من مقولة خاصة
وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود والظهور التي ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور

وحدتها مع عاقل معقولة

نفسه وليس هنا امر آخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس

لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية

من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس مهية فالحق

ان تكون العلم كيفا او الصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه

فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط

على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي يظهر به بوحدته

كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس

المنبسط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم

ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت

من كل مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما المأخوذ من الاول

فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا بالشايع واما المتروك فكونها كيفا

بالشايع واما المأخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة

تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت

في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع وليعذرني اخواني في الخروج عن طور

هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من الغويصات ووحدتها اي وحدة

الصورة المعقولة بالذات مع عاقل معقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم

المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

فان

فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورها واما مسلك الشفا
الذي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في
تعاليق الاسفار ومما يؤيد ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن
توامان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء آخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية وانه
مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة
شيء وذلك الموجود فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل يستعمل
ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان وجود المدركات منطوية
في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلي ينبسط
على كل المدركات بلا تجاف عن مقام الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك
في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل
في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي
فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي
لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده
وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق كان التفريق اتحد المدرك بالمدرك

إن كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صفي ... بما عروضه بعقلنا ارتسم ... في العين أو فيه اتصافه رسم
فالمنطقي الأول كالمعرف ... ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين فلذلك الاتحاد بحسب الوجود وأما المفاهيم فهي متغايرة عليها مدار الكلام

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

إن كان الاتصاف كالعروض اى الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني اى بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الحيثية الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا ملحوق لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطق اشرنا الى قسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في آخر البيت اى رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اى في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين أو فيه اى في عقلنا اتصافه اى الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اى المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما اى ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فمثل شيئية او امكان   معقول ثان جا بمعنى ثان

ان الوجود مع مفهوم العدم   كلا من اطلاق وتقييد قسم

للمعروض واتصاف المعروض به في الخارج كالسواد وظهر انه معقول اول بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية في عارض عروضه في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذيها شيء في الخارج لكنها لكن اتصاف الاب به في الخارج وكلاهما معقول ثان وفي الاول المعقود به من القضايا قضية ذهنية والثاني المعقود به منهما قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول اما لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا للمعقول الاخر واما على الثاني فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروضا اولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعني اذا عرفت عقد الاصطلاحين في المعقول الثاني لا تغلط كما غلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلامة الطوسي فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فقدح في كلامه ثم ان اتصاف الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها له في الذهن والا لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف المهيات الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضه لها في الذهن اذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لازم المهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للمهية في الخارج لزم التسلسل اما الخلف واما خلو الشيء عن المواد الثلث والتوالي باسرها فاسدة

غرر في ان الوجود مطلق ومقيد وكذا العدم

قولنا

والاول المعقود به اه هذا لسر [illegible] لهاشته

قولنا

اراد المعنى الثاني في المعقول الثاني [illegible] النفس الامر [illegible] ظن ان المراد [illegible] كالعروض [illegible] في العقد [illegible] المذكورات [illegible] من بعض الظن [illegible] المعقول الثاني في المنطق

قولنا

ولئلا تكون من الامور العامة [illegible] اذا لم يكن عروضها في الذهن [illegible] في الخارج كان المعروض [illegible] بالشيئية وكان [illegible] والانسان [illegible] فلم [illegible] الشيئية انتزاعية [illegible] كانت [illegible] الامور العامة وذلك [illegible]

لَيْسَ الوُجُودُ جَوهَرًا وَلاَ عَرَضٌ عِندَ اعتِبَارِ ذَاتِهِ بَل بِالعَرَضِ لاَ شَيءَ ضِدُّهُ وَلاَ مَا مِثْلُه

اِنّ الوجود مع مفهوم العدم كلاً مفعول مقدم من اطلاق وتقييد قسّم فالوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب وزعم هذين عدم مطلق ومقيد وفي تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بمفهوم بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحدّ خاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشأية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود **غرر في احكام سلبية للوجود** منها انه ليس الوجود جوهرا لان الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس مهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل انه لا موضوع له كيف والموضوع متقوّم بالوجود نعم مفهومه عرضي اي عرض بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اي ذات الوجود بل بالعرض اي بتبعية المهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهريتها لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع له ولا جنس له ولا له غاية

قولنا لان الجوهر مهية الخ واما الجوهر بمعنى الموجود القائم بالذات فالوجود الحقيقي جوهر بذاته لا بالمهية وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا في الموضوع فان الوجود الحقيقي موجود بذاته وسلب الموضوع وصف سلبي له كما لا يخفى

[illegible]

وليس جزءٌ وكذا لاجزء له اذ قلب المقسّم مقوّماً او القوام من نقيض لزما

البعد والخلاف مع شيء ولذا تخليته المهية عنه تخليتها بريّ ولا اما مماثلة لانّ
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لامهية له نوعية او غيرها
بل لا ثاني له فضلاً عن الضدّ والندّ اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانياً له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءً لشيء يركب منه ومن غيره تركيباً
حقيقياً له وحدة حقيقية لانّ اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها محتاجاً
في البعض بل بعضها منفعلاً عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على
الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف فانّ الجزء الآخر والكلّ كلاهما موجودة ثم انّ
في قولنا ولاتحاد الكلّ والتمّ نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لاجزء له
ثم لما كان في جبلة السلوب الاخر ظاهراً لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذ
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية
لانّ المقدار من لوازم الجسم اذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسّم للوجود مقوّماً له او القوام اي التقوّم التالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر انّ كلاً من الجنس والفصل عارض
للآخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسّم لا مقوّم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثرا　　وكونه مشككا قد ظهرا
الميز اما بتمام الذات　　او بعضها او بما منضمات
بالنقص والكمال في المهية　　ايضا يجوز عند الاشراقية

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته وهذا هو القلب الذي ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ ما النسبة بين المشخص والطبيعة النوعية النسبة التي اما غير الوجود والغير هو العكس والمهية هذا هو للاذ

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اي الوجود والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهرا اي سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود كثرتين احدهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من راس الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس او بما الميز بمنضمات وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا ببعض

كلّ المفاهيم على السواء   في نفي تشكيك على الانحاء
ما ليس موجودا يكون ليسا   قد ساوق الشيء لدينا الايسا
وجعل المعتزلة الثبوت عم   من الوجود ومن النفي العدم

اذ كانا بسيطين لا بالعوارض والا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقصها كذلك بان يكون الناقص والكامل متمايزين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه ما زاد به احدهما على الآخر هو كما ساواه في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والآخرية والاولوية و خلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في انّ المعدوم ليس بشيء وفي بعض احكام العدم والمعدوم

ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان للمهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكماء الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلة الثبوت عم اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة عندهم ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عندهم منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤونة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

في النفي والثبوت ينفون وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجودة كانت لا معدومة محدودة

حالا واطلق عليها الثابت في بنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال محدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين اي المعنيان
واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت
لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة
عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات في اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح
على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في
حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت في متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت اي قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله
ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد

قولنا
فقولهم صفة آه
ليس المراد بهنا بيان فوائد الفاظ
التعريف والا فالصفة كالجنس لا
تشمل جميع الصفات بل المراد تعيين
الصفات التي يطلقون عليها الاحوال
وانما هي التي يطلق الحكماء عليها المعاني
الانتزاعية والصفات الاعتبارية
النفس الامرية لانهم يطلقونها على انه
صفة كانت كالعلم والقدرة ...
الصفات النفسية كالبياض
والحلاوة من الصفات الجسمانية
كما قلنا فيستقر في الحد شرط الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة آه بمنزلة قولنا
فقولهم الحال ارادوا آه
منه قدس سره
العالي

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
فيه حالة العدم صفة للمعدوم
غاية الامر صفة للثابت
لا للموجود منه

في ثبوت معهما مرادفة   وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العاطف باعتبار
كل واحد تأنيثه باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اي النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين النفي والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد
بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج
فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس معدوما
والا لساوى غيره في الوجود فزيد بعد وجوده عليه يتسم ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثاني
انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا او الحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية قبل الوجود موجودة ويتسم اللهم الا ان يقال ان صفة الوجود
بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلي

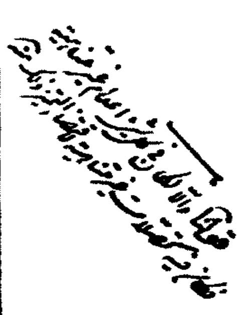
لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذا بوهم ترتسم كذالك في الاعدام لا علية وان بها فافهم فقرينة

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعي لا يابى عن التشخص فان نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزء له في الخارج ومنها ان جنس الهيئات الحقيقية العرضية كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكنه قيام العرض بالعرض جائز

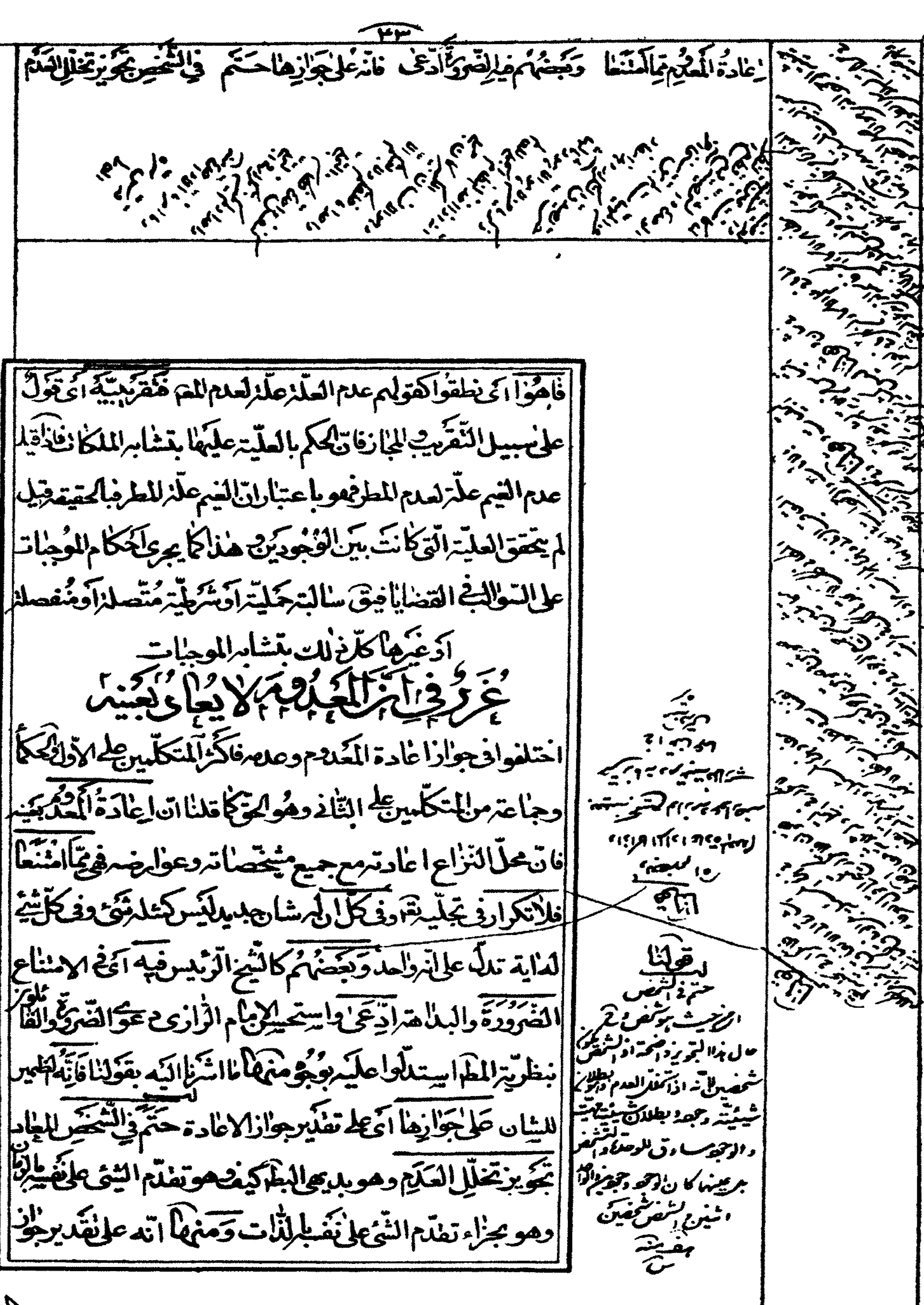
غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

لا ميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي الميز لها اي للاعدام اذا بوهم اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم في عدم وان بها اي بالعلية

قوله ولا سيما الخ لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذي هو قسم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالموجود وجود المتعين نفس طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعة بعين وجود اشخاصه لا انه جزء اشخاصه الا بحسب التعمل العقلي منه قدس سره العالي



فافهم



إعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فإنه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهموا اي نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اي قول
على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل
عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فبالحقيقة قيل
لم يتحقق العلية التي كانت بين الوجوديين في هذا كما يجري احكام الموجبات
على السوالب في القضايا في سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة
او غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر في ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا في جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء
وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه
فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهي مما امتنعا
فلا تكرار في تجليه وفي كل اوان شان جديد ليس كمثله شيء وفي كل شيء
له اية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اي في الامتناع
الضرورة والبداهة ادعى واستحسنه الامام الرازي ودعوى الضرورة والقائلون
بنظرية المطلب استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الضمير
للشان على جوازها اي على تقدير جواز الاعادة حتم في الشخص المعاد
تجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف وهو تقدم الشيء على نفسه بالزمان
وهو بجزء تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

قولنا

وجاز أن يوجد بأمثاله مستأنفا وسلب تميز يبطله والعود عاد عين الابتداء وليس بالغا إلى انتهاء

الاعادة جاز ان يوجد بامثاله اي بمماثل المعاد من جميع الوجوه مستأنفا
اي ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد لكن الحال ان سلب تميز
يبطله اي يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان
المفروض اشتراكهما في الماهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان
يكون معادا للشيء والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما
معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تفرد الماهية منفكة عن الوجود جائزا وكان
الوجود كما مر طارئا عليها جاز اختلافهما في الحكم لكنه ممتنع ومنها انه على تقدير
جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اي صار عين الابتداء اذ المفروض
ان الهوية المعادة بعينها هي المبتدأة ولان الزمان من المشخصات ولانه
يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدأ صدق على المعاد انه مبتدأ لكونه
موجودا في الزمان المبتدأ فيلزم الانقلاب والخلف او اجتماع المتقابلين في الهوية
الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدد
نفس العود بالغا الى انتهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثاني
والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الموقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا
ليس حاله الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة
العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة
ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

قوله اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول الخ فيلزم ح تخصيص عدد بالوقوع ترجيحا بلا مرجح

وغيرها



وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يتوالى استعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبقت
في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطل بالضرورة وثانيهما انه لو جاز
اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق
بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت سابقية الزمان
المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية فقد نقض
جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان
في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا
وليس بالفنا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه منافاته
للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته الشرع الصحيح الشرايع الحقة اشرنا الى افساد
هذا الظن بقولنا ما نافية ضر ان الجسم غبت اي بعد ما مصدرية فنى
هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع
فاعل ضر وقولنا مفعول لما سياتي في الفريدة الثالثة من المقصد
السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور
هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان هو الاعتقاد الجازم فى مثل ذرفى بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان

لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه
لو امتنعت فذلك اما للمهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء واما
لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع
لامر لازم لا للمهية بل للهوية اى للمهية الموجودة بعد العدم ومعنى الامكان هو
الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال فى مثل قولهم ذره فى بقعة الامكان
ما موصولة لم يذده اى لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل الخصم
القائل بعدم الامتناع وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان
كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعة الامكان ما لم يذدك
عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع
امر غريب لا يدفعه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوده ولا
على امتناعه لا ينبغى ان تنكره بل تذروه فى سنبلة فى بقعة الاحتمال العقلى
لانه يعتقد **غرر فى دفع شبهة المعيد الاعدام** امكانه الذاتى
لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان
تصورا عدمه اى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم و
عدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم
وله اقتدار ان يخبرا عن نفى مطلق وعدم بحت فى هذا منها الموصوف
الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

قولنا
لانه يعتقد
مثلا اذا سمعت [illegible]
لا فى داخل العالم ولا فى خارجه
[illegible]
[illegible]
وذروه فى بقعة الامكان [illegible]
[illegible]
[illegible]
منه

عن نفي مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك الباري وثابت في الذهن فقط لا ثابت فيه عن الشيء بلا تهافت
فما بحمل الاولى شريك حق عند بحمل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك
الباري فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء يتوقف على تصوره
وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اي ويخبر بثابت في الذهن فقط لا ثابت فيه اي في الذهن
عن الشيء متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء
بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصوره فليس
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها
تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تهافت
اي في كل واحد فما بحمل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك حق سبحانه وتعالى عند بحمل شايع مما خلق فكما ان الجزئي
جزئي مفهوما ولكنه مصداق للكلي فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما
وممكن مخلوق للباري مصداقا ورأيت من لم يحظ من الذوقيات ولا حظ له
من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال غير [illegible] فيقول له لولا امثاله
لولاكم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم لم ينقلب حده انه
بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا

وَعَدَمًا قِيلَ اِنَّهُ ذَاتًا عَدَمٌ لٰكِن ثُبُوتٌ حَيْثُ الذِّهْنِ اِذْ تَمَّ الحُكْمُ اِنْ فِي خَارِجِيَّةٍ صَدَقَ مِثْلُ الحَقِيقِيَّةِ لِلعَيْنِ اُنْطَبَقَ
وَحَقَّةٌ مِنْ نِسْبَةٍ حُكْمِيَّة لِطِبْقِ نَفْسِ الأَمْرِ فِي الذِّهْنِيَّة

كما ان وجوده لم يصر بذا تربيا ضا فمفهومات المح وشريك البارى والمعدوم المط وغيرها كلك لا تنسلخ عن نفسها فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يق فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه مح وعدما قيل فانه جزء اخر من هذه القاعدة انه فى موضع التعليل ذاتا اى مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعلق بالذهن اذ تم

غرر فى بيان مناط الصدق فى القضية

الحكم ان فى قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق فى وحقة من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده مع الصدق بالذات فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع لطبق نفس الامر فى الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد توخذ خارجية وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محققة كقولنا قتل من فى الدار وهلكت المواشى ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد توخذ ذهنية وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلى اما ذاتى واما عرضى والذاتى اما جنس واما فصل وقد توخذ حقيقية وهى التى حكم فيها على الافراد الموجودة فى الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا للعين انطبق اما فى الخارجية فللعين المحققة واما فى الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة منه س

كقولنا

بحد ذات الشئ نفس الامر حد   وعالم الامر وذا عقل بعيد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق فى الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج وكذا فى الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق فى الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد
وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا
فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى
ذلك العالم عقل كلى بعيد اى وبعد نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مسطور والتعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له

قولنا
بحسب مطابقة نسبتها لما فى الخارج لا نسبة فى الخارج
ان يكون الخارج ظرفا لنفسها
وجودها كما تراه لا وجوده للنسبة
وقد ثبت اعتبارنا
منه قدس سره

الخلق

مِن خارجٍ اَعَمُّ اِذْ لِلذّهن عَمّ كما مِن الذهني مِن وجهٍ اَعَمّ اِذْ في صوادق القضايا وفي كواذبٍ حقٍّ فرقا

الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانّما عبّر عنه بالامر لوجهين احدهما من جهة اندكاك انيّته واستهلاكه في نور الاحديّة اذ العقول مطلقاً من صقع الربوبيّة بل الانوار الاسفهبديّة لا ماهيّة لها على التحقيق فينا البينونة الّذي هو المادّة سواء كانت خارجيّة او عقليّة مفقود فيها فهي مجرّد الوجود الّذي هو امر الله وكلمة كن الوجوديّة النوريّة وثانيهما انّه وان كان ذا ماهيّة يوجد بمجرّد امر الله وتوجّه كلمة كن اليه من دون مؤنة زائدة ومادّة وتخصّص استعداد فيكفيه مجرّد امكانه الذاتي والآخر اصطلاح الحكماء حيث يعبّرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة ايضاً كثير الدّوران في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بيده من الحدّ بمعنى الحسبان لا الحساب تنبيهاً على اولويّة المعنى الاوّل لانّ ظهور الشيء بوجود تجرّدي او مادّي وكونه عند شيء مادّة كان او لا وكونها عالياً نوريّاً خارج عن نفسه ثمّ بيّنا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا مِن خارجٍ اَعَمّ اي نفس الامر حذف لانّ الكلام قد كان فيه اعمّ مطلقاً من الخارج اِذْ لِلذّهن عَمّ فكلّ ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما انّ نفس الامر مِن الذهني مِن وجهٍ اَعَمّ ثمّ ذكرنا مادّة الاجتماع والافتراق بقولنا اِذْ في صوادق القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقاً اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي قضايا كواذبٍ في حقٍّ مطلق عن اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة

للربط والنفسي الوجود قسم فالجعل التأليفي والبسيط عمّا في عرضي قد بدا مفارقا لا غير والجعل المؤلف خطّا

فرد يتحقق الذهني لا النفس الأمري في الحق ثم يصدق النفس الأمري لا الذهني لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين الخارج والذهن أيضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني أخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب

غرر في الجعل

للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي او وجود المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل التأليفي والبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي عم الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين والتعبير بجيس من ذلك على تقصد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بعينه وبين ذاتياته ولا بعينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا

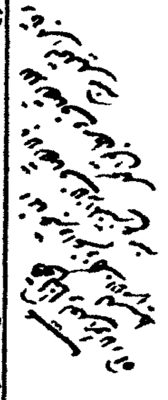
لا غير

لا غير اى لا في غير العرض المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكدة بالنون
الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف
تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهيته
او وجوده او صيرورته عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد
يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزى اى نسب
الاول للاشراقي نقلوا ان اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم
ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولا للاتصاف
لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات
عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب
كان من زمان شيخ الاشراق ومن اتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة
عن الوجود كان في عصره شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب
الوهم الى غناء المهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم
الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم حملهم على القول بان المهية في قوام
ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجي عليه الرحمة في
المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة المهية جعلا
وتحقيقا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفي توهم ان يكون المهيات
ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف المهية



بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استادنا
الحكيم المحقق الالهي س في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد س
انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت
بحيثية نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو بط اقول يرد
عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالنفس من فرط التحصل وفوق
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة
ولا معدومة ولو كانت مصححه لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى
موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهره
سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

قوله صح حمل الوجود ان الوجود قد يكون صحة حمله لا وجود المهية ... [illegible]



بسيط

بالذات بالعرض مركب ومن بسيط في الثلث اضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر فعلى القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

قوله وقس عليه الصحيح والباطل) على كل من القولين اذ على كل من الاحتمالات الضرب اثنا عشر ثلثة منها صحيحة لعله

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ٢	باطل	صحيح ٢	باطل	صحيح ٢	باطل

جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف بل الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فقل

ولي على الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري وكل معلول لذاته لزم فهي سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية
مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبل الجعل اى بالجعل
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فقل
جميع ذلك هو ازمن النيل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي فيها
قولي ولي على القول الذي هو اختياري ان لازم المهية اعتباري
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هي هي مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والمهية بهذا الاعتبار اعتباري بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية
وكل معلول لذاته اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدنا ان المقدمتان فهي سوى المعلول الاول للجاعل
الحق القيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات الاصل في التحقق للمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول لازم لمهيته فصح فالمحذور لازم استثنا المعلول

قولنا
اولى بالاعتبارية
[illegible]

الاول

مِن قولِهِ الإشراقي انتزاعيها وايضاً انسلاب سنخيتها كالنفي للشيء لواهب الصور حيث نفى المهية عنه ظهر

مثل انسلاب كونها مرتبط وذات مجعول بها مشترطة ان الوجود رابط ورابطي ثمت نفسي فهاك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضاً على
انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالنفي للشيء لا كالنفي من الغير
فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلية
انتفا المهية عنه سبحانه ظهر هنا بقاء معلول الوجود وجود
وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حال معلومية
فى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل
حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط
والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة
بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية فى الوجوب والامكان

غرر فى المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيء شيئاً ورابطي ثمت نفسي قد يلحق
التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى
المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشيء فهاك اى خذ واضبط
لانه اى الوجود مط اما ان يكون وجوداً فى نفسه وقوله الوجود المحمولي
وهو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة او يكون وجوداً
لا فى نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركبة وقوله
فى المشهور الوجود الرابطي والاولى ما فى المتن ان يسمى بالوجود الرابطي

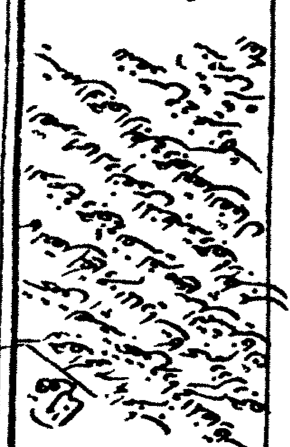
قولنا منها كالنفي للشيء
بدانكه سنخ افاضت [illegible]
كه بخشش اندرو [illegible] حقيقت بايد
چنانكه از او چيزى نكاهد و در باز
كشت چيزى بر او نيفزايد پس
نسبت معلول بعلت حقيقيه نسبت
توليد [illegible] بلكه [illegible]
[illegible] كابخشش پيش [illegible]
وجهت آفرينش [illegible]
[illegible] ظل [illegible]
[illegible] الم تر الى
ربك كيف مد الظل وهو الواحد
الاحد الصمد لم يلد و
لم يولد

قولنا
ومفهوم الوجود [illegible]
الالتزام [illegible] لم يكن [illegible]
فضلا عن كونه [illegible] كان [illegible]
بينهما بالكمال والنقص به
سنخيتهما فى الوجود [illegible]
كان عدمها [illegible]
وهذا مستفاد الحديث الشريف
عن امير المؤمنين وسيد الموحدين
ع [illegible] توحيده تمييزه عن خلقه
وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة
عزلة فالبينونة عزلة [illegible]
من جميع الوجوه [illegible]
[illegible]

قولنا
بل يكون عين الارتباط الحقيقى
[illegible]

لانه في نفسه او لا وما في نفسه اما لنفسه بهما او غيره والحق بحوابيه في نفسه لنفسه بنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهيجي في بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمول يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اي وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سيما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض معطوف على او غيره يعني او موجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يقال وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله ماهية تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن وما بنفسه هو وجود الحق تعالى كما قلنا والحق جل شانه بحوابيه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكرها هنا انما



قد كان في الجهات في الأذهان وجوب او امتناع او امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأسٍّ فيه بالوجود

وجودها في العقل بالتمام للصدق في المعدوم في الكلام التم

[illegible]

هو فيما بين الممكنات نفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها
بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام واباطيل
قد كان اي الوجود مط ذا الجهات اي صاحب الجهات وهو
خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج موهومة وفي
الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليوافق
الرويات او امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات
غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا
فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية
مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون او غير ذلك فهي
ذات تأسٍّ فيه اي صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

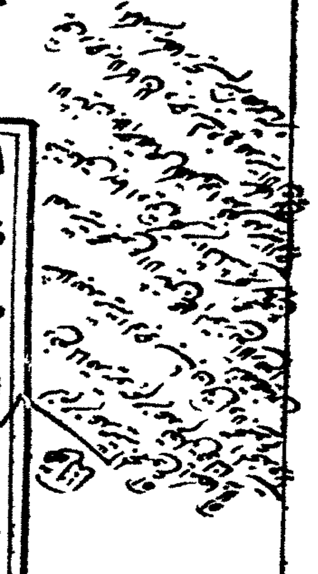
وجودها اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتمام
لا في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم
الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم
واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها قولنا والتسلسل
بيان ذلك انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

قولنا وتماثيل [illegible]

قولنا غنية عن الحدود [illegible]

قولنا وجودها [illegible]

ما مرّ ان لو لم تكن مستقلة   امكانه لاكان لا امكان لكنه   وانه رفع النقيضين لزم   والواجب عنه الوجوب بحسم

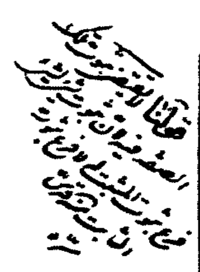


لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخرج عن احدهما ويستم ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية حتى
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتيته فحصل انه
لزم من عدميته المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل
احدها انه قولنا امكانه لاكان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف وجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشئ العدمي والشئ ططلقا ونقيضه
متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مرّ وثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شئ بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انه
الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب بحسم اي ينقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار



العقل

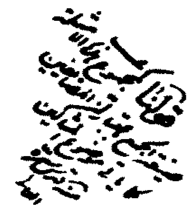
وكل واحد لذي الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان فغير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب
ما بالقياس كالمضايف ثمت كالمفروض في حيز



العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيفية النسبة

غرر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لذي الاكياس بالذات والغير اي وبالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه الباقي الا في الامكان فغيري اي الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اي من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها [illegible] الاولين يلزم الا نقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس الثلث بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس المجموع كمجموع هذه الامثلة نحو قولنا كالمضايفين مثال للواجب :



بالقياس

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما
وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا
ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس
الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى ذاته الا ان يكون للشئ ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتى كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى المعلول
بالنسبة الى العلة اى بحاجة ذاتية كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة
بالنظر الى المعلول اى باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا
من احدهما كما فى وجودى المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع
مع الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق
كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها
وكما فى وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود
الاخر وهو ايضا كما يعرف فى العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة
وجود الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق فى الاشياء التى لا يكون

يعنى

قولنا

اذ لا علية بين المتضايفين

لان العلية تستدعى تقدم العلة على المعلول وهو يصادم التكافؤ والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا

قولنا

وينفرد عنهما ايضا

فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افتراقا جليا بهذا ويفترقان ايضا بان الاول حال الشئ بالقياس الى غيره والثانى حال ذاته لدولته ما عدا غيرها

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود الاخر ولا عن عدمه وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر في ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق

فمنها قولنا عروض الامكان للمهية بتحليل من العقل وقع حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فهي محفوفة بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع الغيري من ذين اي الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الالهي والمنطقي الامكان العم مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان في العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا

بعضها باصل الموضوع

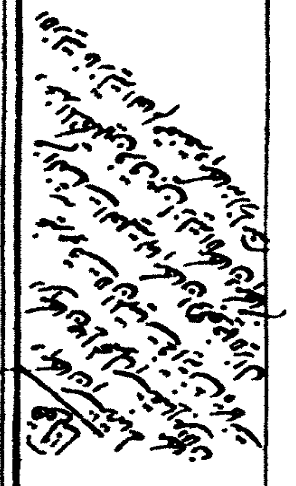
كذكر معاني الامكان وانها تعلقت بعض الامكان بالاشياء ذاتية [illegible] ليس من اللواحق اما اللواحق فهي [illegible]

قولنا

وقد يراد منه

استيفاء معاني الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي والفقري ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات وهي ليست بجهات الا الاولى [illegible] معانيه فالاستعدادي [illegible] والامكان بمعنى الفقر [illegible] الوجود المجرد وهو لا [illegible] لم نعتبر بالموضوع [illegible] موضوعه المادة [illegible] الجسم [illegible] ليس [illegible] لا يبقى بل [illegible] ثم الامكان [illegible] سلب الضرورتين [illegible] الطرفين والاول [illegible] بناء على بطلان الاولوية [illegible]

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشهور
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولم يذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه اكملا والكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من
الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال التصميم عليها واما بالنسبة الى
نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لا سيما انها
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة لا ضرورية وصفية ولا وقتية اذ لم
يوخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبر من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون ربما سلبها من جانب الوسط الى احد الطرفين ويبقى
والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات



التي لا يعرف طالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين مما يقفان على تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب فيه يتعينان كما
في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولاسيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين طرف
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه
اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنون ذلك في نفس
الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فيؤدي ان
الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين في نظرنا

قد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اولية واثر الجعل وجود ارتبط وضعفه التاثير في العقل

وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس
شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زايدة لانه ليس الا عدم الاقتضا
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبا بشبهة يبدي في المقام ان الممكن
اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن
وايضا اما مع وجود سبب التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكن التصديق
الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير
قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضية وانكارها مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول
به الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي قبلهم شبها منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله موجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط

لا يفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء واما فاض تمام كون شيء ومثل المجعول للشيء كهو

لا الوجود وجود كما تر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في تمامية المؤثر فيها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متدلية بذاتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا واما فاض تمام كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا فيتسلسل ولهذا ذهب البعض الى ان المؤثرية حال وكذا التاثرية

قولنا فكذا في ثاني الحال والبقاء وجود بعد وجود [illegible] الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما محتاجان الى العلة لان المهية خلو عن الكل

قولنا وهو متقوم بها اي ليست العلة خارجة عنه بحيث لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا وله ثانيا كما قال عليه السلام ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وقال داخل في الاشياء لا بالممازجة وخارج عن الاشياء لا بالمزايلة ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج [illegible] مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة [illegible] [illegible] شيء خارج عن الاشياء [illegible] [illegible] عن [illegible] وحكم التمييز [illegible] [illegible] منه سلمه

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث فهذا حاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا ببقاء البناء بعد فناء
بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشيء حاله كهي اي كمثل البناء للشاخص
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار البناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هو الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المط شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اي ما كان محمولها واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذه ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتبها بين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث هي هي لا هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فلم يعتبر ما

قولنا المستندة الى الطبيعة وجود القوى والطبايع ورتب القدرة الفعلية والجهات الفعلية [illegible] ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى منه [illegible]

المهية

المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى
السبب فمنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند
كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية
بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور
المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال
وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لدلايل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذاته تعالى
فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تخصص فكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط
بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومنافٍ له فكيف
يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا الا
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاندته فلا يضر واما الامكان
فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء
بيانه ان الحوادث في حال البقا مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان يثبت المطلوب فهذا الوجه

قولنا
الصفات الاضافية
فظاهر المتفق عليها بين الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم فرعية لكونها نسبة بين
الطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات فانها عين الذات كما هو المشهور
وكذا العلم بالغير او يحصل بصورة الغير
لكن صورة قبل وجود الصورة كما هو عند
المشائين بخلاف الخالقية والرازقية
والمالكية وغيرها من الصفات
الاضافية ولئن كان مبدؤها نفس
عين الذات المتعالية
شرح
منه

قولنا
الاحوال كالعالمية
والقادرية وغيرها
منه

ليس الحدوث علة من رأسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيف ما الحق للفقر اذ عد المراتب اتسق

والعدم السابق كونا لم يخص بدله فنقيضه ذا الحصص

شواهد خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا ان الحدوث

ليس مناط الحاجة مطلقا فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه

اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث

ولا شطرا بان تكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هى الحدوث

فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث

كيف اى كيفية ما اى وجود الحق للفقر والحاجة ومتاخر عنها بمراتب بيانه

ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود

المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة

مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اخر توقيتية متعلقة بالحق

عد المراتب اتسق واشطر حيث يقال الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب

فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك فى يكون وجود الممكن مشروطا

بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق لم يخص بدله

نقيضه مبتدا وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الحصص

اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم

السابق مطلقا فهو ليس شرطا للحادث الخاص واما ان يكون العدم المضاف

الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الآخر

ولما ان يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث فيتحصص بتحصص ذلك العدم

لا يوجد الشيء باولويّة غيريّة تكون او ذاتيّه كافية اولا على الصواب لا بدّ في الترجيح من ايجاب

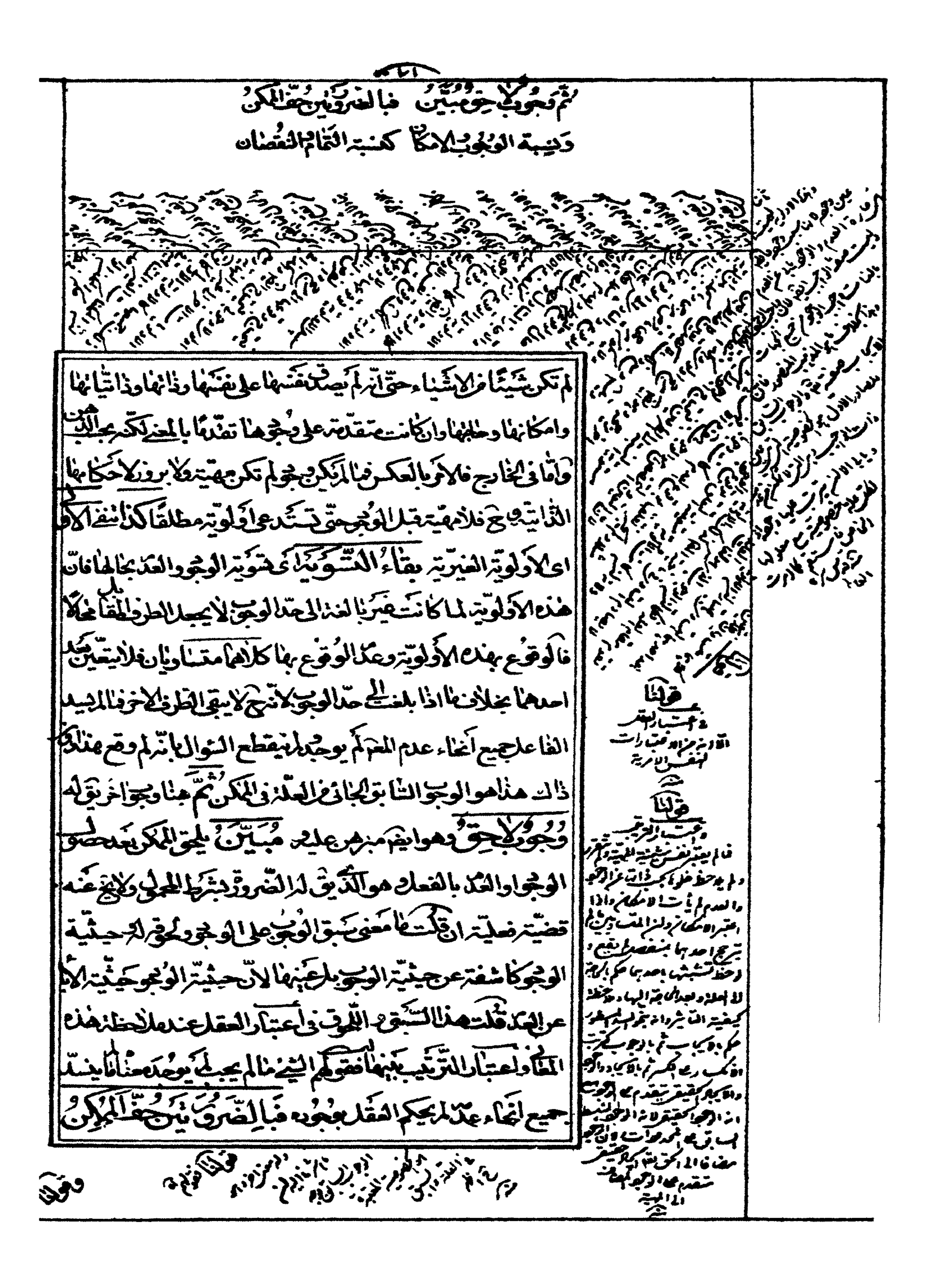
ليسيّة الممكن تنفي الثانيه رأسا كذا الاولى بقاء التسوية

وان اريد بالليسيّة الذاتيّة للممكن اعني لا اقتضاء الوجود والعدم يرجع الى
اعتبار الامكان فهو مع انه يسبقه بالذات لا بالزمان في انما ذكرنا العدم
البحت مع انه لم يقصد الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن
باعتبار مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي
ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه والعدم
السابق واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفعه نقيضه
واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا له لان لكل نقيض ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجوب الغيري

ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولويّة باطل لا يوجد الشيء باولويّة
بانواعها غيريّة تكون الاولويّة او ذاتيّة كافية تكون الاولويّة
الذاتيّة في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين
بالاولويّة الغيريّة المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بدّ في الترجيح
اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم
ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليسيّة الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية اي الاولويّة الذاتيه رأسا اي بكلا قسميه الكافية
وغيرها فان المهيّة لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض

قولنا
القائلين بالاولوية الغيرية
ومنهم من يقول بالاولوية الغير
الكافية ... الكافية فلا ... [illegible]
منهم [illegible]
اثبات الصانع [illegible]
[illegible]
[illegible]



ثم الوجوب لاحق مبيّن فبالضرورتين حُفّ الممكن

ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان

لم تكن شيئاً من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتياتها

وامكانها وطلبها وان كانت متقدمة على وجودها تقدماً بالمعنى لكنه بحسب الذهن

واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن مهية ولا بروز لاحكامها

الذاتية في الخارج فلا مهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقاً كذا انتفى الاولى

اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان

هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يحيل الطرف المقابل بل محالة

فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان في انه لا يتعين احد

احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه حينئذ لا يبقى الطرف الآخر فالمريد

الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد لم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون

ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب آخر قوله

وجوب لاحق وهو ايضاً مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول

الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه

قضية فعلية ان قلت فما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية

الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء

عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه

المعاني ولعبارة الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد

جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد ذاتا ما بالامكان الوقوعي ادعى والفرق بينه وبين ذاتي

قولنا

يدفع توهم المنافاة

وقولنا وبنسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان اشعار متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدثة المصطلح عليه اصحاب المتالهين من الوجوب هو الوجوب الذاتي وحينئذ فالتخيير بنحو الشيء والغنى المعتبرة في التمام الناقص محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هاهنا يدفع توهم المنافاة بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فجميعا.

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشيء المستعد له ونسبة الى الشيء المستعد فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان المراد ما ذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي فما بالامكان الوقوعي اشتهر ادعي وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان

لكونه من جهة بالفعل وكونه ذاتي له كالاصل

ذاتي له على وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول للثاني لكونه
اى الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الجواد الحوادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه من حيث الكيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان قابلية المستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشيء فان النوى وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه في كونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له جهة ايجابية
معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان الغرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كانت تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة الا ان الكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اى للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعداد
كان الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعداد لان
الهيولى التي هي صفحة جهات الشرور انما نشأت من العقل الفعال بواسطة

وان تقويا عليه عينا وفيه سوغ ان يزول الممكنا وانه هذا في محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن
اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غيره فهو مسمّى بالقدم

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان تقويا عليه اى ما عليه القوة ولا استعداد عينا في الاستعداد لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من الوجود والعدم والتعين ناشٍ من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعداد سوغ ان يزول الممكنا اى عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع مع الفعليتين كما مر والخامس ان هذا اى الاستعداد في محل الممكن اي في مادته بالمعنى الاعم من محل الصورة النوعية والموضوع للمتعلق وانما كان قائما بمحله لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب ذاته والسادس ان فيه شدة وضعفا ايقن فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره بتزييد

قوله [illegible]

قوله [illegible]

وادر الحدوث منه الخلاف صنف الحقيقي وبالاضافي ويوصف الحدوث بالذاتي قبلية ليسية الذات خذا
او عبّرن بالعدم الجامع كما يكون مسبوقاً ليس واقع منصرم منبعث بالزماني كالطبع ذى التجدد كل آن

فالعبارة سواء شئت عرفنا بهذا وان شئت عرفنا بذلك قد عرف العقلاء
بكل واحد المثال واحداً اذ المراد بالغير اعم من العلة العدم فهو اى عدم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم اذ الحدوث
منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف ادر الحدوث بخلاف القدم
سواء المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا فى ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صنف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي وبالاضافي
اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر
مما مضى من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل ويوصف الحدوث
بالذاتي وتعريف ذاتية قبلية ليسية الذات خذا مؤكدا بالنون الخفيفة
او عبّرن بدل ليسية الذات بالعدم الجامع يعنى الحدوث الذاتي
مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية او المسبوقية بالعدم الجامع وهما
الامكان الذى هو لازم للماهية اعنى لا اقتضاء الوجود والعدم من قبلها كما قال
الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون مسبوق
ليس واقع اى العدم المقابل الذى يقال له العدم الزمانى منصرم اى منقطع
ينعت خبر يكون بالزمانى انه يتصف بهذا الوصف كالطبع اى كالطبع
الطبع ذى التجدد كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حتى دهري
ابدا ابدا سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع فى الحكمة

لعدم الكون ... وهنا هو الحدوث ... [illegible]

دهريا بذاتيا لا فاصل كذلك سبق العدم المقابل بنابقية له فكية لكن في السلسلة الطولية

الحق بحيث قال المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول

بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيها بما لا مزيد عليه كذلك

اى مثل الحدوث الزمانى سبق العدم المقابل على وجود الشئ لا بنابقية

له اى للعدم فكية لكن مقابلة العدم وسبقه لا انفكاكى فى السلسلة

الطولية بخلافهما فى الحدوث الزمانى فانهما فى السلسلة العرضية ولنمهد

بيانه للثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجرى

مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او بالطرف

من الآنات المفروضة التى هى اوعية الآنيات كالوصولات الى حدود المسافات

وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا

على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية

هو الدهر وهو كظرفها بسيط مجرد عن الكمية وعن الاتصال والسيلان ونحوها

ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجرى مجرى الوعاء للحق تقدست

واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية

اما الطولية فمبدئها وهو مبدأ المبادى وغاية الغايات اللاهوت

والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام

الطبيعية الثالثة ان العدم فى احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته

وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى وان الاسم الاعلام



فى الأذهان فقد كل مرتبة من الوجود الاخرى فى الموجودات العرضية فقد كل

وجود ذات للوجود العالى فى الموجودات الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول

السيد من العالم حادث دهرى معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الذى

لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذى وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان

كل عدم من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدا واسم عدم

لاخرى منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدا واسم

عدم فى تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعى فكذلك العدم هناك

لان الوجودات واقعية وفى مرتبة كل عدم للاخرى بل كل عدم للاخرى وكل وعاء

لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات لتقديرها هنا

ازمنة كذلك مدة سير نير النور الحقيقى فى قوسى النزول والصعود من عوالم الملك

وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل

ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعى الدهرى لا الزمانى الموهوم كما

يقول المتكلم ولا العدم المجامع الذى فى مرتبة الماهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة

والحادث الاسمى الذى هو مصطلح لى مما اصطلحنا عليه ان يسم

اسم جا بالقصر للضرورة حديث اى جديد اذ كان الله ولم يكن

معه شيء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجد فى المرتبة الاحدية

الاسماء والرسوم وكان ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك

تباين الوصفي لا العزلي اثر ممن لعقل كابينا للبشر فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر

فذى الحدوثات التي مرتجع لما سوى ذي الامر والخلق تقع

مطوى منمحي عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذتها من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين على ع توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفي لا التباين العزلي اثر اي روي ممن لعقل كابينا للبشر اي ممن عقله في التاصل والكلية بالنسبة الى العقول في الفرعية والجزئية كابينا آدم ع بالنسبة الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان آدم ابو الاجساد والاشباح نعم ما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى الله وعبر باسم القاهر كما ان التعبير بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوثات التي مرتجع تاكيد لذي لما سوى ذي اي صاحب الامر اي عالم المجردات والخلق اي عالم الاجسام والجسمانيات تقع اي المجموع للمجموع فلا ينافي ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزماني الذي ما وصل اليه كثير من اهل النظر المجموع بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تع بيانه انا

قوله تباين الوصفي

كالذرات الوجود المنبسط وجودات نفسها ولكنها متعلقة بالحق كما لها فالايجاد الحقيقي المصدري نفس عين الوجود المنبسط والفيض المقدس ... من الوجود والايجاد ... حروف البسملة ... الحق والممكنات ... تباينه بينونة الصفة للموصوف لكنها كالصفة ... ذات وجودهم
منه قدس سره

قوله ... فيكون ... باعتبار الصفة لزم ... لا يلزم

قوله مجموع تلك الحدوثات

ولو كفى واحد منها الحدوث الذي عليه اجماع المليين حدوث ولو كان هو الحدوث الذاتي ... واحد منها في العالم ... بصحة عقيدة من كان العالم عنده ... جميع الحدوثات
منه قدس سره

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهريّة وانّ طبايع العالم فلكيّة او عنصريّة
متبدّلة ذاتاً سيّالة جوهراً واعراضها تابعة لها في التجدّد وقابلها متّحدة
معها في القصد اتّحاد الجنس مع الفصل سيّال السبيل لانّها فالتغيّر لا ينسحب
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضاً والشيء السيّال كلّ حدّ يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيّالان زمانيّاً لا في عائهما
وعاء الوجودين المكتنفين له وهذان الوجودان سيّالان وقد عرفت انّ وعاء
السيّالات زمان فذلك الحدّ مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في
اجزاء ذلك الحدّ واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحدّ من الطرفين وفيما يلي يليه
فهو كلّ حدّ من حدود الطبايع السيّالة لا صحّة لسلب المسبوقيّة بالعدم الزماني
وكذا في الكلّ المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيّما في الممتدّات القارّة
والغير القارّة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكلّ في الحدّ والاسم فحكمها حكمها
وكذا في الكلّي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئيّة وكلّيّة ويمكن ان يقرء كلّ واحد منهما مضافاً الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل ممّا سوى جزء وكلّ ولمّا كان لقائل ان يقول يلزم منّا
على التبدّل الذاتي ان يكون كلّ طبيعة وكلّ صورة نوعيّة ذواتاً متخالفة
قلنا وكان حفظ كلّ نوع سيّال بالذات والصفات بالمثل النوريّة
كما انّ حفظ كلّ شخص انساني وحدته وثباته مع تبدّله بالفعل شيئاً

مرجح الحدوث ذات الوقت لا وقت قبله ذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري النافي المرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المبدعة لما اتصل كل منها باشراق
صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذه
كجسد او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذه افرع
والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت
ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضى
وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علته فيما لم يزل
وقيل القائل هو المعتزلة المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح
اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيلزمه انه مصلحة في امساك
الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدأ وخبره المرجح
لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتب
المعاليل على العلل بمجرد جري العادة وبشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان
وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي
للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما وهما ان

السبق منه زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو الذي كان عم بذى الثلثة الاخيرة ينقسم بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة اشهر

التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم السبق والحدوث ومن انحاء
ارد فما مبحثه بحثه السبق منه دمانيا كشف ومن الرتبا السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اى بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة دون العكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لوازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان عم اى
ليس قسما على حدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي بين الثلثة الاخيرة
اعني ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اى ان
ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها فهو سبق بالحقيقة انه تمضى وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا كما يجي طوليا . سمي دهريا وسرمديا . ولا اجتماع في الزماني وما برتبة طبعا ووضعا فيهما
واول كالجسم والحيوان والثاني كالترتيب في المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتالهين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل
كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف
من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض
والسبق هنا لكونه فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا لا عرضيا
كما مر سمي دهريا وسرمديا هذا قسم اخر من السبق قد زاده السيد
المحقق الداماد س وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم
والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان فتح المحقق اللاهيجي
ره فيه مفتوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع في السبق الزماني نحو الامتداد السيالي وما الي
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية فيهما واول اي هما بالترتيب الطبيعي كالجسم في الحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من اية مقولة كانت والثاني اي
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على الماموم

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين في الواحد اعتبر ملاكه الزمان في الزماني والمبدأ المحدد في الثاني
في الشرف الفضل والطبعي وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون لو تجوزا

والسبق بالطبع بالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه
اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد في الاثنين ان الواحد علة لزمانا
بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون
منه شئ للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شئ الا وهو حاصل
للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق وهو الانتساب الى الزمان في السبق
الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشئ الزماني والانتساب الى
المبدأ المحدد في دخذ ملاكا للثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس
في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص والجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية
في السبق الشرف الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي
الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس
وهو السبق بالتجوهر تقرر الشئ وقوامه مزا الملاك مؤكدا بالنون
الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون لو تجوزا
اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قوله ويكون منه شئ اه
مثل الوجوب فلم يجب المعلول
وقد وجب علته لكن قد وجب
علته في مرتبة لم يجب معلولها
والنسبة لا المتقدم لم يتقدم
فاذا قد حصلت لم يتقدم
عليه ... لكن حصلت
تلك النسبة للمتقدم ...
وقد لم يتصد للمتاخر
وقس عليه

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري في الترميد
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبدايع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل الزمنيات قال السيد في القبسات
واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين هوية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد موجودية
سبحانه في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تصور به الالسن مرارا وتفوه به الافواه كرارا
لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا وانخفاض جناح عقاب الهواء وتكون

على صنوف قوة قد وردت منها الذى مقابل الفعل كذا الذى يقابل الضعف ومنها ما يكون مبدأ التغير على ما
وقوة اما بدت منفعلة لشئ او اشيا واما فاعلة فمبدأ الافعال قد تخالفت عديم دركه قوة لما نبت

الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة غرر فى اقسامهما

على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم
منها الصنف الذى مقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة
كذا منها الصنف الذى يقابل الضعف كما يقال الواجب فوق ما
لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة
واللاقوة وكذا منها ما اى صنف يكون مبدأ التغير فى شئ اخر
من حيث هو اخر اطلقا وبهذا المعنى تطلق على مبادى الاثار كقوى النفس
وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشئ واحد كمادة الفلك حيث
تقبل اثرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية
فى الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشئ واحد او
اشياء متناهية كالقوة الفاعلة فى الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة
الفاعلة الواجبة القديرة على كل شئ نريد ان نقسم القوة الفاعلة
بانها اما مبدء افعال اما مبدء فعل واحد الاول اما مع الشعور او عدمه
والثانى ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثانى اما متقوم بالجسم
او مقوم له والمقوم اما فى البسيط او فى المركب فقلنا فمبدأ الافعال
قد تخالفت خال من الافعال عديم دركه خال من المبتدا قوة خبر
المبتدا لما نبت اى نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فلك

قولنا هو
وقوة اما بدت منفعلة
زيدانه تطلق القوة مع قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما تطلق القوة فى الاول على تهيؤ القابل فتطلق على الهيولى الاولى وعلى الهيولى الجسمية وعلى كمادة ... [illegible]

قولنا الفلك
كالقوة الفاعلة
... [illegible] لا شئ واحد فعله ... [illegible] غير متناه ... [illegible] وتيرة واحدة فمنها ما يتحرك الى الغرب ... [illegible] ومنها ما يتحرك الى الشرق ... [illegible] ومنها ما يتحرك سريعا لا يصير بطيئا وما يتحرك بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه لن تجد لسنة الله تبديلا فمن الملائكة منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا ينتصبون

القوة

ومع شيئر قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد ان لم يكن بفعل الشعور ذا نفس التما

ان يعدم الدرك وقوم المحل طبيعتان في البسيط قد حصل وصورة نوعية اذا انفرض مركبا ودون تقويم عرض

فذلك مع مفارق المواد كل جنود مبدأ المبادي للقدرة اذ سبب قوة فعلية ان قارنت بالعلم المشية

القوة قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ قد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب خلافا للمتكلمين في مبدأ لفعل الحوادث ان لم يعد ما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسب الجاهل ما لم يعلما بفعل متعلق بقولنا الشعور ذا نفس التما فانها مصدر للفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدأ الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعتان في المحل البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدأ المقوم صورة نوعية اذا انفرض مركبا اي في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدأ للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ التسخين في اخر قوة فذلك المبادي المقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادي مفارق المواد كلية كل جنود مبدأ المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة اذ سبب قوة فعلية اي القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا صدور الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة والامكان في انفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا صورة نوعية اذا انفرض مركب

هذا اصطلاح الوضع عند ارباب المعقول الكثير استعمال الصورة النوعية في طبايع البسايط بوضع تخصيصي او بالتجوز

منه

قولنا الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات هذا كما ان ذاته بحيثية ووجوده فهو تعالى واجب جهة واجب علمه وواجب قدرته ومشيته وهكذا ساير صفاته فكيف يسوغ لنا نجوز قدرته حالة امكانية وتجربة عين المعرف

منه



للقدرة السبق الصادق قيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما حمل عليها مطلقا تقدما

ما قيل في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها

معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر

ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تع وغير ذلك

للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة

هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما

حمل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم

الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها

الفريدة الخامسة في المهية ولواحقها غرر في تعريفها وبعض احكامها

ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما

الحقيقة مهية للشيء وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما

يقع في جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ

پرسش از گوهر شيء است و شرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب

ستة وبعضهم زادوا عليها لكن امهاتها هي مطلبا ما الشارحة والحقيقية

ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوتي والاثباتي وفي منظومتي

في المنطق التي في نيتي اتمامها ان ساعدني التوفيق ذكرت المطالب بنحو نظم

امهات المطالب الثلثة علم مطلبا مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي

وذو اشتباه مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لم ثبوتا اثباتا حوت

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقول ثانيا يجي وليست الا هي من حيث هي مرتبة نقايض منتفية

والكون في تلك انتفا المقيد نقيضه ورد انتفا مقيد

اليه التما فوق ابنا مطلب اى اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو

كما يكون ما هو هل هو اتبهو والانخساف الاول ناسب وفي جزئي اتحد المطالب

والمهية مشتقة عما هي الياء للنسبة والذات في الحقيقة اى كل واحد

منهما قيلت عليها اى على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات

العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق

فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم ان لكيفي السواد

امرين اذى كونه مهية مطلقة اوذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة

اعني اللون القابض لنور البصر وليست اى المهية الا هي من حيث هي

الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادريك ما هيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها

الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية و

لا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه بل الوجود

والعدم عند كل كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفهوميته

المشتق بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان

معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لم يخل عن احدهما

في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون

الظرف قيدا للمنفي لا للنفي كما قلنا والكون اى كون شيء في تلك المرتبة

انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شيء رفعه ورد انتفائه

وقد من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى
فى تلك المرتبة لانه نقيضه او كذب ايضا سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة
اذ ليس نقيضه فاما هما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقدّم من سلبا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انه بكاتب
ولا لا كاتب بواحد ولا لا واحد هكذا الا انه يق الانسان من حيث هو ليس
بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والمختص
بها نفس وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هي
كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فى مرتبة من نفس الامر وهى مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذى شرطوا انما هو
بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جائز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص له وجود يكون عينا

قوله عارض المهية نفسها

قوله ليس من حيث هو



فانه غير الوجود التقييدي مطلقاً اتخذته مثلاً والسلب اخذته سالباً محصلاً ولا اقتضاءً ليس اقتضاءً قابلاً

مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شيء ومعنى بشرط لا استمع لما

او جزء له بل الحال الوجود مطلقاً فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه
خالياً عن الوجود مط ونفسه نفسه وهو بط بخلاف ما اذا قلب العكس فانه ينتهي
اي بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدي اي ليس الانسان في مرتبة ذاته
موجوداً من حيث هو بان يكون عيناً او جزء له لا مطلقة اي مطلق
ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه مؤكداً بالنون الخفيفة مثلاً كما
في الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التي من حيث نفس الماهية لا مطلقها
وهكذا وتحقيق في فائدة تقديم السلب غير ذلك في ما ذكرنا في ولسلب
في قولك الماهية ليست من حيث هي كذا اخذه سالباً محصلاً لا موجباً
عدولياً حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة الماهية من حيث هي
لا وجود بعد ولا اقتضاء شيء شيئاً ليس اقتضاء ما قابلاً اي مقابلاً
حتى يتوهم ان الماهية اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة ففيها معدومة واذا
لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر في اعتبارات الماهية التي
لا يخلو عنها ماهية من الماهيات بل تجري في الوجود عند اهل الذوق قد اقتفينا
اثرهم في كثير من المواضع فالماهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند
اعتبارات عليها اي على الماهية موردة من بيان للاعتبارات الاشتر
ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا
ناظر الى المجردة استمع الى ما قول اي اقول معنى بشرط لا اخذه

قاول اخذ في جميع ما عداها والثاني كالحيوان جزء وقد يؤخذ لا بشرط كان لا شيء من اول تقسيم وثاني تقسيم

جميع ما عداها حتى الوجود خارجاً او ذهناً وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابلاً للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلاً عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني معنى بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء لاعتبر لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذاً مادة وجزء وقد يؤخذ لا كما قال الشيخ ان للمهية قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائداً عليه فيكون جزء لذلك المجموع مادة له متقدماً عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء آخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك تكون غير متحصلة بنفسها في الواقع بل يكون امراً محتملاً للمقولية على اشياء مختلفة المهيات وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنساً والمنضاف اليه الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلاً

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر
[illegible] المجرده لو كانت مخلوطة
[illegible] لا انها مجردة
[illegible]
قدس سره

قولنا
مادة له متقدماً عليه في الوجودين
[illegible]

وهو بكلي طبيعي وصف وكونه موجودا تبيين كيف وتشخصه واسطة العروض كالجنس الفصل

وقد تكون متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا
بشرط اية كانت لاثنين نحو من بيان لهما اولى قسيم وهو المقيد
باللابشرطية ومن ثاني قسيم للاول وللاخرين هو غير مقيد بشيء
ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد
وهو اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول اي قسم في بعض العبارات
لا تزاحم عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود
قسميه اعني المهية بشرط شيء والمهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشيء موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد فبينهما
الحمل مواطاة وهو الاتحاد في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود
الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء الشخص والشخص موجود
وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان
الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض
بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردفنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض
وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو
الوجود في الحقيقة وقد علمت ان المتحقق الوجود اولا وبالذات والمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض فهو انه يكون

قوله

المهية بشرط شيء
وقد تقرر ان النسبة ... مع الطبيعة ...
واحدة ...
سره

قوله

من انه جزء الشخص
ثم انه ليس جزءا في الخارج ...
... المعتبرة ...
... جزء التشخص ...
... مفهوم النوع ...
... الشخص ...

قوله

لا واسطة في الثبوت
قد يكون واسطة في الثبوت ولا
واسطة في الاثبات وقد يكون
في الثبوت ولا في العروض ...
... في الحقيقة ...
في اول الربوبيات

ذو الكون فيما له الكلية ذهنا فحسب وهي المهية اي جزء فرد تضعه التعمل يستوي الالزم التسلسل

مناط الاتصاف في ذي الواسطة ثبوت بالعرض واتصاف نفسها به بالذات

وكانت على انحاء ففي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة

جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها

اخفى ككل الجنس في باب التحصل حيث تعليل الفصل جاعلا للفصل

محصلة اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون

فيه خاليا عن تحقق الفصل فيها وكل جنس في فصله ولا سيما في البسائط

وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الواسطة في العروض في الطبيعي وشخصه

والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا انما

للدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق

لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منتفية لان فناء المهية في الوجود

اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون

اي ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية

يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في

الذهن معلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية

ولا جزئية اي جزء فرد تضعه اي انه قسم الطبيعي انه جزء فرد مثل

ما يقول الكلي جزء الفرد الموجود التعمل معمول له يقصد منه الجزء التحليلي لا

الخارجي فلا الزم التسلسل لانه اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود

قولنا وفي بعضها اخفى بحيث ترى ان الاتصاف بالغير بالحقيقة ... الظهور ... تردد ... الارتباط بحيث يصير كالمتحد ... مع المتحد

قولنا للدقيق البرهاني ... بالنظر الدقيق البرهاني ... الكلي الطبيعي ... وثبوت الوجود للكلي ... يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي ... بحكم العقل الفكري ... حقيقة عقلية ... وبهذا يمكن التوفيق بين قول المثبت والنافي في ان الطبيعي موجود بواسطة الفرد وغير موجود ... كانت ... الا زيادة تدقيق واعانة مذاق شريف

ليس الطبيعي مع الأفراد كالأب بل آباء مع الأولاد
جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا
في الجسم تان خارجيتان في أعراضه عقليتان فاقتف
إذ ما به الشركة في الأعيان وما به امتيازها سيّان

وللتشخص وجود ثم إذا كان موجودا كان شخصا إذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام إليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعي مع الأفراد كالأب الواحد مع الأولاد المتعددة كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادف الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل أنه كان يظن أن الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الأفراد ويتصف بالأضداد وشنّع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل آباء مع الأولاد كما غرر في بعض أحكام الماهية حققنا اتحاده مع الأفراد جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون صفة والخبر ما بعده فمادة مخفف مادة للضرورة وصورة إذا أخذا بشرط لا فلم يحمل إحديهما على الأخرى وفيه إشارة إلى أن كلا من هاتين مع كل من هذين متحدتان ذاتا مختلفان اعتبارا في الجسم تان أي المادة والصورة خارجيتان والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الأجسام مركبات خارجية وهما في أعراضه أي أعراض الجسم عقليتان فاقتف فإنهما فيها أي جنسها وفصلها مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين ولذا كانت الأعراض بسائط خارجية كما قلنا إذ ما به الشركة أي جنسها في الأعيان وما به امتيازها أي فصلها سيّان أي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لأنهما توجدان فيها مادة وصورة

قوله متحدتان ذاتا أي المادة متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة معه اعتبارا بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة مع الفصل الطبيعي

قوله فإنهما فيها أي قد يوجد لها مادة وصورة عقليتين وجنسية موضوعاتها منه قدس سره

قوله أي متحدان في الأعيان المفهومة من لفظ سيّان بحسب مفهوميهما وإنما وحدتهما في الواحد القرينة لأن ما به الاشتراك في ... وما به الامتياز منه قدس سره

وليس فصلان للاجناس في مرتبة لو احدها تعرف والفصل منطقي اشتقاقا كمبدأ الفصل الحقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة
بان يكونا قريبين ولاجنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما
جزء للآخر لواحد من الانواع هنا اى حينئذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل
الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قربية لان
متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان
في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك
لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي فهو لازم الفصل
الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد
النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اى ادراك
الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي
ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة
وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول
اشتقاقا اى المشتق منه المحكي عنه كمبدأ الفصل النطق وهو الملزوم
ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان
ذا نفس حساسة واقحام ذى في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار
اللابشرطي المعتبر في الفصل لحمل والا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط فصل
حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة عينية خارجية وذا قوله فصل حقيقي اى

وذو قوام من معان بقيا ما دام فصله الاخير وقيا لان ذا الفصل لها تضمنا فهو وان تبدلت ذي عينا

فهي على ابهامها معتبرة خص كما في حد قوس دائرة

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقي المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان
جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله
ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا
قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء مهيته التي هو بها
ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا
تضمنا اي وجود الكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي
هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع
لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجود الجوهر
والجسم والمعدني والنامي والحساس المتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة
فهو اي الفصل وان تبدلت ذي اي المعاني عينا خبر هو لبقاء اصلها
المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال الهذه فهي اي كل واحد من المعاني
على ابهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا
المعتبر من الجوهر اعم مما في المجرد والمادي ومن الجسم اعم من الطبيعي العنصري
والمثالي ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي خص
اي الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما
يؤخذ في حد قوس دائرة فان القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا

والجسم النمو قد يتبدلا   والجزء ما في اي فرد حصلا   حقيقة الاجزاء فيها قايل   هل وحدت في العين او تعددت

ثم على الثاني فاما اتحدا   وجودا او كذاتها تعددا   اقوال الثاني لدي معتبر   بل باعتبار انها تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم النمو في الانسان قد يتبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فيهما وغيرهما على وجه
الخصوصية ليست ذاتية جزء واما الجزء فما اي قد يشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب والاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلف فيها الاعلام
حقيقة الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف هنا غايرت بحسب ذواتها
وبحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها
مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى الضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها كذاتها اي مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدي معتبر فان المهيات
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فلتلك الاجزاء في مقام تجوهرها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الموجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تعددها

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المختلفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتباراته اي المركب تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت للمفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكي عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكي عن مقامه الثاني تسمى عرضيات واما القول الثالث
فضعيف اذ لا يتحقق **غرر في خواص الاجزاء** الحمل بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يكفي العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغنية عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيتها انها
غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد تفسر الذاتي
بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنى عن سبب جديد وراء
سبب المهية وعن سببية عليحدة من قبل سبب المهية اجزاء ثابتة للمهية
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولذا نجعل الاول
للحمل حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين وهما

لكل اجزاء اعتبارات ثلثة الكل افرادا و مجموعا و ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل مجموع كان يتلو الاولا فواحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة
على المعلول قصدنا الدفع بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزاء اعتبارات ثلثة احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا و ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكان مجموع العارض والمعروض
فحصل المغايرة بين المتقدم والمتأخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

فواحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقية تركبا من اجزاء الفقر فيما
بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثار سوى التي لاجزائه كاثر الياقوت لا كالعسكر
ان يقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد الحال لما انفكاكا بينهما قد حصلا
اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيار
هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اي موصوف الوحدة اثار
سوى التي لاجزائه اي غير الاجزاء من اثر بيان للموصوف
كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس
اثر العسكر الا لمجموع اثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان يقول السيد السناد اي القوي هو صدر الدين الشيرازي المشتهر
بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين س تركيب لجزئه
عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد الحيث يحكم على المادة بانها
محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالتعدد
هذا وامثاله انما بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اي بين الجزئين قد حصلا
اذ صورة بعد العراء اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا
وكان قبلها اي قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية
لصورة اخرى ولا فرق حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء
العظام الذين كانوا من قبله اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي
هو المناسب لمقام

غرر في التشخص

التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الاعيان تشخص مساوق في الاذهان لا الامارات امور خارجة تعرض مع عرض كعرض الامزجة
اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثل النوع عن التشخص التميز مفترق

عين خبر مقدم مَعَ الوُجُودِ فِي الاعيانِ متعلق بالعينية
تشخصٌ مبتداء مؤخر مساوقَ الوجود فِي الاذهانِ بحسب المفهوم
وهذا المعنى كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتالهين ومن له اى للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الامارات الكواشف عن لاشخاص حقيقية امورٌ خارجة مسماة
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنها لانه يدل عليها
فرد بخصوصه من كل واحد بدلها لكونها تعرض للشخص مع عرض عريض
كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض والى
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا
تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم ينضم الوجود
الحقيقي قد عرف التميز بين التميز والتشخص بنحو الوجود في البين
فيما اذا الكلي مثله اى كليا اخر النوع مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

قوله بينهما حدود غير متناهية ... فيه الحركة الكيفية ... متصلة قابلة للقسمة لا الى نهاية ... ويجري هنا في التشخص ... الا لزم مفاسد ... فالمزاج الشخصي كيفية شخصية مع هذا العرض العريض فكذا اكثر المشخصات بعرض ... بالتشخص من الاعراض المكتنفة بالشخص

شخصيته نفسية بيضا اذا منه التميز للتميز اخذا تشخص عينا بذا كالاول او زائدا فان يكتفي بالفاعل
لا يكثر النوع ادر ذا عقولا ودونه اما اكتفت هيولى كذلك فالنوع ايضا منحصر او ما اكتفت كالمواليد عنصر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصيته نفسية مبتدأ وخبر
اي كون الشيء شخصا صفة نفسية له باعتباره في نفسه ويضا فاذا اي التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات في امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع انه له تشخصا في نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز
عن التشخص لهذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشيء على كثيرين
تشخص وقع اما عينا لذات الشخص بذا كالاول تعالى فان تشخصه عين
وجوده الذي هو عين ذاته او بذا زائدا على الذات وهو على قسمين
اذ هو اما ان يكون مكتفيا بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد امكانه
الذاتي اولا فان يكتفي بالفاعل لا يكثر النوع وادر مثاله ذا عقولا
فالعقول مهيتها لما ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتي يكفي
في فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر في شخصها
ودونه اي دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجي ايضا
فهو ايضا على قسمين لانه اما اكتفت هيولى الفلك حيث تبعد امكانه
الذاتي الحامل لمهيته لا يكتفي بالفاعل في فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونها ابداعيا فالنوع ايضا
منحصر في الشخص او ما اكتفت الهيولى في ذلك بل لابد من مخصصات يلحقها
حتى يتهيأ بها لان يتسكهما التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قوله
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بل وان انضم الف تخصيص فلا
يفيد الا التميز
منه قدس سره

قوله
هو عين ذاته
اذ لا ماهية له سوى الوجود
اذ لو كان ... تركيب في ذاته
يستلزم ... الى الكل
بمكانه الذاتي
منه

قوله
فلا جرم
اذ تكثر الافراد في نوع واحد
بالمادة والقابلية للفلك
ولواحقها والعقول مفارقة
عن ضمنه
منه

قوله
فالنوع ايضا منحصر
لانه وان كانت لها مادة الا انه
ليس لها لواحق من المادة
العنصرية من العنصر والكون
والكون والفساد والاستحالة
والاستعدادات ونحوها
منه [illegible]

وليس كلي مع الجزئي — بنحوي الادراك بالمرضي
الوحدة كمثل ما ساوقها — اعم الاشياء فهي اعرفها
وسر اعرفية الاعم — سنخية لذاتك الاتم
ووحدة عند العقول اعرف — وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين — في الذهن لكن هي عينا في العين

وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالموالي الكثير
والنوع لا منه منتشر وليس كل من الجزئي بنحوي الادراك اي التعقل
والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية
والجزئية يتفاوت في الادراك لا يتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج
في ابطاله الى الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة مؤنة زائدة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشياء فهي اي
الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص
سنخية في ذلك الاعم لذاتك فوجود نفسك الاوسع الاتم حيث
ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة فان الروح من امر ربي فالسنخية
التي هي شرط الادراك متحققة فلا يستعصي عليك ولهذه السنخية
ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه اي عين الوجود في العين غرر في تقسيم الوحدة فان
لها اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف
بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو صفته بحال

قولنا الكلية
لان ذاتك من عالم القدس والكلية
والمحيطة اذ ذاتك اصارت
بنفسه توسطت له عالم اللاهوت
فضلا من الجبروت والملكوت
من طريق العلم والمعرفة وبشت
مع بعض الحقايق من رسالة
... المسند وا ... البصر
وا ... الكلية ... السعة
والمحيطة ... المحيطة ...
بين القضية الكلية محيطة كانه
حكمة الاشراق باب ...
فسمعك معرفة شعر
رو مجرد شو مجرد را ببين
ديدن هر چيز را شرط است اين
منه قدس سره
... الصدر

لاتحاد

وَوَحدة اما حقيقية او غير حقيقية اذ ربما دَرى اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهوم الذهني العنواني الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية اذ ربما درى اولهما اى الحقيقية بحقة
اى الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اى اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اى المهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قوله
كالحق الواحد حقت كلمته
اذ لا مهية له سوى الوجود البحت البسيط
والوجود هو الوحدة الحقة الذاتية
والوحدة هي الوجود كما عرفت
فهذه المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي
قدس سره

قوله
كما سيأتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في قولنا
وهو ما لا يحتاج في
الاتصاف
منه

قوله
فالذات في الوحدة
تحقيق لنفس الوحدة الحقيقية
وهي ان يكون وصف الشيء نفسه
لا غيره والحقيقية الحقة
هي نفس الوحدة الحقيقية لا
ذات له الوحدة ولا غيره
وهو بخلافها
منه

وهي اتمّ للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدأ الاعداد كان فيهما
موضوع عدم قسمة فقط ومنه الوضعي ذا كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقتسما

العيني الذي لا مهيّة له ولذا صِرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية أتمّ
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلّق بالعموم والخصوص
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسيّة والعرضيّة وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص
الذي يقابله الواحد بالعدد وانّما غيّرنا السياق في النّظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وانّ اقسام احدهما بحسب اقسام
الآخر بلا تفاوت منه ما كمبدأ الاعداد كان فيهما موضوع عدم
قسمة فقط اي الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التي هي مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم آية
الوحدة الحقّة في الحقائق ومنه اي من الواحد بالخصوص ما اي واحد
الوضعي ذا اي ذا موضوع للمفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اي منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثمّ هذه الثلثة مشتركة في انّ موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذاته العروض كما لا يقبلها الكلّ من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما اي واحد موضوعه يقبل ان يقتسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اي قابل الانقسام هو

قابله بالذات مقدار وان يقبله بالعارض كالجسم كن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدها

تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا ضبته ووضعا

وواحد بالنوع غير النوعى في مثل التمييز انيهم عى

لا الفلكي فانه يعدم المقدار بالذات مقدار ذلك الجسد وان يقبله بالعارض

كالجسم الطبيعي الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد

مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة

بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل

الفكية بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة

واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدها كما في زيد وعمرو

فانهما واحد في الانسان وكما في الانسان الفرس فانهما واحد في الحيوان

فالانسان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا

الحيوان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة

للانسان مثلا وصف له بحال نفسه ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما

وهكذا في ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوى

تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس و

نوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا ونسبة ووضعا فاللف والنشر

مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد النوعى كالانسان

في مثل التمييز انيهم رعى فلا ينبغي ان يختلط الامر عليك فالواحد

بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضي

مهدنا ان الموضوع عز في الحمل التي هو اتحاد ما وهو مقسم للحمل

قولنا

فانه يعدم المقدار لان المقدار ليس الا القدر المتعين من امتداد الجسم واذا ورد عليه الفك لا يبقى وهو بسيط لانه الاعراض بسيط خارجية فليس لنا الفك يبقى شيئ ويعدم شيئ واما لنا القسمة الوهمية الى الاجزاء المقدارية في الجسم وغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر ونحوه في مقام ذات الهيولى والجسم وغيره من الاعراض غير الكم المقدارى واما لنا الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير مرهونة بالاتصال حتى يعدمها الانفصال شانها القبول وابهام تعين

منه مدرس

بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة هو هوية هكذا هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والتكثر
الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم
للتقابل والتخالف والتماثل بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان
او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة
تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هو هوية هكذا اى الهوهوية
هي الحمل اى قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من
اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف خصص
الحمل بالاتحاد في الوجود والاتحاد هو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي
الوحدة والتكثر وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست
بمعناها الاعم وفيه اى في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اى مفاده
ان الموضوع نفس مفهوم المحمول كالانسان انسان ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشائع
ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير بالاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
وكما لاحظ الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه
ثم لاحظه لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث
هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل المشمش مشمشا بل جعله موجودا
فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه مح

كل مفهوم وان ليس وجد فنفسه بالاولي لها فقد وبالصناعي الشائع لها صفا وباتحاد في الوجود عرفا
وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهو هو وذا هو وهو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فنفسه مفعول
مقدم بالاولي والحمل ما نافية فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في
الذاتيات اوليا لكونه اولي الصدق والكذب وبالصناعي الشائع الحمل
وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر وجه التسمية ظ

تقسيم اخر

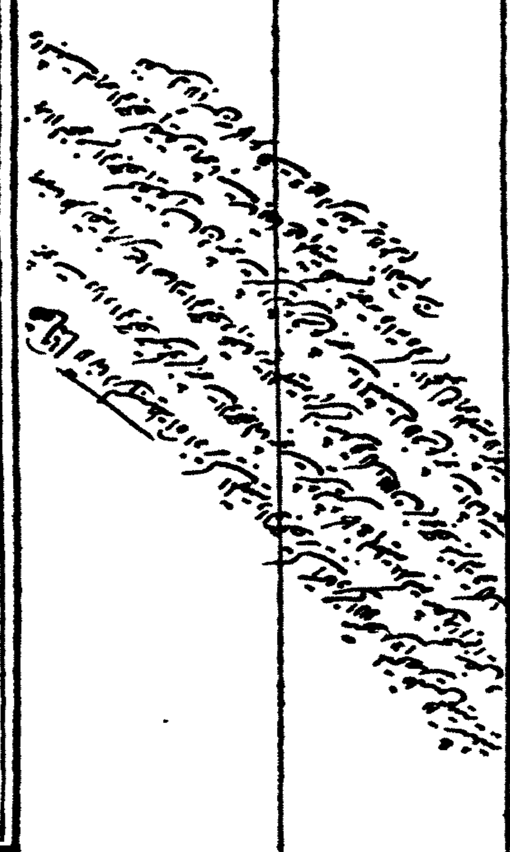
وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فيه اي انطق وذلك
اي حمل المواطاة هو الهو هو سمي وذا اي حمل الاشتقاق ذو هو سمي

اي علامة تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة
هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه
كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

وفي بسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء فقط وهي لكون الشيء شيئاً ثم خوضه
وربّما يدل لا باستلزام او خصيصة عقلية الاحكام

وكل شريك البارى ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه
القضايا فى قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اى
كلّما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات الهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفى بسيطة من الهلية لا تجري
قاعدة الفرعية بان تقول فى البسيطة ايضاً ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعنى المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا الزم ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اى البسيطة ثبوت شيء فقط بداهة
لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست امراً محققاً
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اى القاعدة لكون الشيء
شيئاً فرعية لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين فى دفع
هذا الاشكال واما غيره ممن ضاقت عليهم المجال لم يجدوا مخلصاً وربما
يدل باستلزام الطرفاي الفاضل والبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اى ولو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية



قد كان مع غيرية تقابل عرّفه أصحابنا الأفاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت

وقيل مبدأ ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

أو خصصت بما عدا البسيط عقلية الأحكام من إضافة الصفة
إلى الموصوف مع أن الأحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الإمام وأما
القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد المدقق مبدأ
أي مبدأ اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد أي ليس
للوجود فرد لا خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجودية الشيء أن مفهوم
موجود مع الشيء أي المهية اتحد فهذا القول مع القول بأصالة
الوجود في اشتقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ إذ لا فرد ذهنيا أيضا له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها إذا
كانت متحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
إلى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود
لا خارجيا ولا ذهنيا فلا حيثية تعيينية خارجية ولا ذهنية في المهية بل
مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن أين البيضاء من الحرباء

غرر في التقابل وأقسامه

قد كان مع غيرية تقابل كما أشرنا إليه سابقا عرّفه أصحابنا الأفاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا الفعل صفة

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معا متضايفان وبدونه ضدان الحقيقي مع غاية البعد لا معها اضف

شهرة كاحمر واقتم وان تقابل الوجودي والعدمي فما اعتبر فيه قابلية لما انتفى عنه فعدم وقنيه

للثلث اي في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة المحل

دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة

الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد

وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جهة عوض عن

المضاف اليه اي الغيرين لان التقابل نوع من الغير فيخرج التماثل من

التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية

عليه اغلب فافهم نقول تنكير جهة للنوعية اي التقابل امتناع نوع اجتماع

في المتخالفين وذلك لنوع اجتماع متغايرين في الماهية اذا تقابل الوجوديان

اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي

والاخر عدمي الاخر ما قالوا ان عقلا معا فهما متضايفان وبدونه

اي كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر

فهما ضدان الحقيقي وصف اي صنف الضدين الحقيقيين مع غاية

البعد بينهما كالسواد والبياض لا معها اي لا مع غاية البعد اضف

اي اخص الضدين بالشهرة وقل ضد مشهوري كاحمر واقتم حيث ليس

بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودي

والعدمي فما اي تقابل اعتبر فيه قابلية في موضوعه لما انتفى

فعدم وقنية وفي كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قوله المجتمعين في الوجود اي في عالم الكون فيما لم يكونا الا مجتمعين في المحل الواحد بعينه فكون لهما الاجتماع في عالم الواقع ولا يضر في تقابلهما شرح قدس سره

قوله لان التقابل نوع من الغيرية والمراد بالغيرية المقابل للمماثلة مراد فيها المهية شرح

قوله واما احدهما وجودي والاخر عدمي واما كونهما عدميين فلا يكون اذ لا تمايز في الاعدام والمشهور العدم وعدم العدم يرجع الى الثاني شرح قدس سره

فان قبولا اعتبرت مرسلا ... فى الوقت او لا نوعا او جنسا علا
كان حقيقيا فالحقن به ... مرودة وكمى فى الاكمه
وان قبول خص بالشخص وما ... فى الوقت فالمشهور قد كان انتمى
فانه المعروف عند الناس ... وهو اصطلاح قاطيغورياس
فما القبول فيه ليس يعتبر ... بالسلب والايجاب عنهم اشتهر
ان الذى الشىء اليه افتقرا ... علة والشىء معلولا يرى

التاسع قوة تحقيق يعين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل والمنطق بعضه فرض هو البرهان وانه لتكميل الذات بعض

نفعه هو اساس من اقسام القياس ... المطالب ... مع تعبير ... قوة ...

والقنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى مطلقا فى الوقت اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج او لا فى الوقت نوعا اى سواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما فى النظم او جنسا علا كالعمى فى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحقن به اى بتقابل العدم والملكة مرودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكمى فى الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما فى الوقت ولا يعتبر قبوله فى غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمشهور قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شىء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس يعنى ان المنطقيين فى مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تنبيها لا المتعلمين فما اى تقابل وجودى وعدمى القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة فى العلة والمعلول وفى التعريف والتقسيم

ان الذى الشىء اليه افتقرا مطلقا وجودا او قواما تاما او ناقصا علة والشىء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول

قسمه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعلي التمامي
فما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد بالجبر بالتخيير فارع ما دعوا
او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر يا اولي الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا
اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بحذف
العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما
علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي فما لاجله الوجود حاصل
فغاية وما به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام
وهي بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد و
بالجبر بالتخيير فارع ما دعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر
يا اولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها لحصرات
الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلائم فعله طبعه
فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله
بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله
بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل
بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعي الزائد
فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشا للعلم فاما ان يكون
ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين
علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف
التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا
مع فعله عينه
كما في انشاء النفس الصور المتخيلة
والمعية بحسب العنوان والعينية
بحسب المصداق ففعل الحق تعالى عين
الاشراق صفحات الاعيان وصحائف
نفس الامر مثل صفحات الازمان
بالنسبة الى النفس الى طلعه فان من جهة
... وهو علم الحق تعالى علم حضوري
اشراقي كما اذا قرر كما كانت الذات
بالنوم او بالسكر او المرض او الغيبة
... عن كوننا علوا كما
... كانت او ...
منه قدس

قولنا
ويكون علمه بذاته
... العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول وان لم يكن علم سابق بالفعل
... الاجمالي كانت
... عليته بسبب الذات
منه قدس

قولنا
بل يكون علمه بفعله
... تفصيلي ... العلم
بالفعل في العلم بالذات
... منه قدس

قولنا
فهو الفاعل بالقصد
... اذ له العلم ... قبله
تفصيلا لكنه ليس فعليا ... بل يكون
... له مقارنة التصديق بالفائدة
المترتبة عليه ... ولكن ...
بوجوده ... داع كان ... لا لفعله
كما في الصور المرتسمة الالهية
منه قدس

اذ مع علم او بلا علم وهو ... لطبعه لائم او لا او فعله ... فذان للاولان والعالم ان ... وجود الافعال بها العلم ذكر

فذاك بالفاعل بالرضا قصد ... وان وجود الفعل علما ما وجد ... ولا كفى العلم بذات الفاعل ... بل علم المعلول قبل الفعل

فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ... ارادة ودونها الجبر وقع ... بلا اقتران العلم بالداعي فان ... قد زيد فعليا عناية قرن

وان يكن عينا فبالتجليا ... في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اي الفاعل بلا علم لطبعه لائم
فعله او لا يلائم فعله لطبعه فذان الاولان اي بالطبع وبالقسر والفاعل
العالم بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم ذكر فذاك بالفاعل
بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم
بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا
فهذا مطوي هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل الفعل فالقصد اي
فاعل بالقصد لحصرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه
او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن
للداعي الزائد صاحب ارادة ودونها اي وان لم يكن فعل الفاعل
العالم بارادته الجبر وقع اي فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي
اي مع الداعي فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا كما الكون
فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية قرن وحقيق وان يكن
علمه السابق بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فبالتجليا
اي الفاعل فاعل بالتجلي في علمه واضافته للمصدر الى المفعول اي في العلم بذاته
العلم بفعل اي بفعله طويا اي علمه السابق التفصيلي بفعله منطوي
على ذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وهذا
العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي لا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

بالفعل

ارادة طبع اذا ما سخرا للشيء فالفاعل تسخيرا يرى في الاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية

وعندهم لصوغ عوارضنا وعند الاشراقي الكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات ارادة او طبع اذا ما زايدة سخرا مبنى للمفعول للغير فالفاعل تسخيرا يرى فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والامساك ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظنا من حيث انها مسخرة بامر الله تعالى وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في انه تعالى اي الفاعل اقسام الفاعل

في الاول تعالى اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التحقيق وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية اوذو سقاية للعقل بماء حق المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروى رواية وترواه بمعنى وهو راوية للمبالغة والحبل فتله فارتوى على اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى في النظم كلا معنيي الرواية مقصود مشترك بين الكل وهو اي الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التي هي على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اي عند المشائين الصور عليه عوارضنا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قوله

فالفاعل تسخيرا يرى

اي الفاعل عن القصد او الطبع او غيرهما اذا لوحظ في نفسه مسمى باسمه اذا لوحظ من حيث انه تحت قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير فليس لي مما ... منه قدس سره

ومتكلم بداع زيد قد قال لفعل الله قصدا قد وبالرضا او بالتجلي اذ يستعمل النفس القوى تنتقش الصور

اعني الصور عينه وعند الاشراقي لكل اي لكل من الموجودات الخارجية
اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها
المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم
لازمها الانتزاعي اعني العلم المصطلح فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفية
على التنازع ومتكلم كالمعتزلي بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال
لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على ذاته قصدا قد قصد اليه
هو تعالى عنده غير ان اصحابنا في اجمع الفاعل في شيء للنفس الانسانية محققه فاعل بالقصد
وبالرضا او بالتجلي اذ توقيتية فطر اما مبني للفاعل او للمفعول يستعمل
النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تنتقش النفس
الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر
وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صور
صورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلتها واستعملتها جزئية واما
في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لابد من العلم به وما بالاستعمال
فننقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون الآلة بذواتها وهي جسمانية
وجودها للمادة واما في الآلة الاخرى مع انه ينتقل الكلام اليها
واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها
فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها للتكثر

قوله
من المثل النورية
كما ان العلم التفصيلي المثل النورية
لا الصور المرتسمة الالهية
منه قدس سره

قوله
بداع كما يقال
النفس الا انه بداعية
منه قدس سره

قوله
وايضا كيف تكون الآلة
بذواتها وهي جسمانية انه يلزم
اجتماع المثلين وايضا صورة غيرها
والنفس تستعملها بما انها تلتذ بها
بما انها حضورية ولكن لم
النفس القوى المستعملة حضوري
واما حصولي والحصولي اما كحصول صورة
للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع
صورة في القوى او انطباع صورة
في القوى اما انطباع صورة كلية
في ذاتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة والحضوري اما كحضور وجودها
بمصداق واحد بسيط عند ذات
النفس بنحو الرتق والجمع واما كحضور
وجوداتها في مراتبها بنحو الفتق
والفرق والحضور التفصيلي
صحيح ما بالبلاغ
منه قدس سره

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشى لعلم حادث مع ما عليها فيه من بواعث

بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها ما دنت بامرها كل القوى قد تحرك

قولنا

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفصلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة فالكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا رويه
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذى هو السقوط وبالقصد كالمشى
ضل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها
اى على النفس فيه من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس
فى مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فى مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة
الحاشية مثلا من النفس فى مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيما كان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية والطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل فالنفس مع علوها ما دنت
حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الحق بقسميه التنزيهية والتشبيهية لا يشذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية فى دنوها ودانية
فى علوها كل بحسبها فهى الاصل المحفوظ فى القوى وجميع المراتب نسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد تحرك
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير متسخرين

معطي الوجود في الالهي فاعل　　معطي التحرك الطبيعي قائل
وكل شيء غاية مستتبع　　حتى فواعل هي الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما　　لم يك بالاكثر فلنحسبهما
اذ مقتضى الحكمة والعناية　　ايصال كل ممكن لغاية

تنبيه يتبين به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج الشيء عن الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله تعالى افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر في البحث عن الغاية

وكل شيء في فعله غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبايع فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون للمبادي العالية الشعور عين في انها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلنحسبهما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتي في مبحث العلم انه هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تعالى في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايتم يطلق

[illegible]

قولنا في البحث عن الغاية هذا المقصد من افضل مباحث الحكمة سيما ان حققت لمن الوصولات الى الغايات بحق النزولات والتنازليات منه

قولنا وكل شيء في فعله اه فالفعل مقدمة وخير وصول الغاية من حيث هي غاية ذات المقدمة وخيره كمال اصالة هي صورة الصورة بالحقيقة منه قدس سره

قولنا الشعور عين الماهية او الوجود هذا التقسيم باعتبار اختلاف الكفر الحق تعالى والمفارقات العقلية فان صفات الحق تعالى عين ذاته بقول مطلق وفي العقول عين وجوده لا عين ماهيتها كما انه اصل الوجود زايد على ماهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا ماهية له والحاق الشعور من باب التغليب منه قدس سره

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق ان ننبّه عن امر البحث اذ دون غاية يظن اهمّه فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اولهما وربّما شوقية فهي كما من حيّز بحيّز سام ما تردّ وربّما غايتها لا تتّحد فغاية لقوة في العضلة مثل الطبايع دوامًا ما صلة

على المعنى الثاني فالغاية هنا بالمعنى الاوّل ايضًا لكلّ ممكن لغايته وذلك منافيًا لمقتضى ماتيق الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ان العلة الغائية مقدّمة على الفعل ذهنًا موخرة

غرر في شكوك عن الغاية

عنه عينًا فان العبث والجزاف والطبايع الاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان ننبّه اى ننفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن اهمّه ثم شرعنا في تمهيد مقدمات اولاً ودفع الشك ثانيًا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله الحركة غدت مشتركة فنستعمل بالمعنيين ففاعل كلّ حركة ومبدئها كالنفس بقوا على ومبادى قريب واقرب بعيد ولكلّ منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربّما هذا المعنى ما اليه الحركة حركة شوقية تخيلى فاتّحد الغايتان كما من حيّز بحيّز سام ما والا لم تردّ اى تنضجر من موضع فتخيل صورة موضع آخر فتشتاق اليه فتحرك لينتهي وينتهي حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضًا وربّما غايتها لا تتّحد بغاية الشوقية كما اذا تشوّقت مكانًا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقك فغاية لقوة في العضلة مثل غاية الطبايع دوامًا ما صلة فان القوة كانها طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكان المنتوع وبحركات الطبيعة عاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

دوى

قولنا
عن الى البحث ذكر
ما بين كتبيرة التشبيه كما يطلق في العرف بمعنى ما العبث في العرف الناس فيطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل فقط وتطابق غاية الشوقية وغاية العاملة كما يأتي
قدس سره

قولنا
قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب كالقوة العاملة المحركة كالاجماع المستمر في المادة والبعيد كالشوق المنبعث عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر المتعلق به
قدس سره

قولنا
فتلك القوة كانها
المراد انه في مقام تكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا فيكون تحت حكم الطبيعة لتحريك ما اليه الحركة وهي واسطة الطبيعة الى المواضع الاخر واذ اخذ سخرتها للنفس الكلية فكانها قوة عاملة حيوانية
منه

شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيساً فهي الباطل عدّ ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وحيدا
لا الفكر فهو العبث الغاية ما هو للتحرك نهاية

ذوي الشعور فكان الموقع والقوة المنبثة في العضلات ليس لها الا ايصال
الى ما اليه الحركة ولما ترتب غرض آخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد
لها مقيساً اي مقيساً الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عدّ
يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعلها باطلا لا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى الطبيعة والعاملة لانهما صادفتا غايتهما وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كان قوة
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي في الفعل قسراً لا انه لم يكن
والفساد ذات القسر فهذه القواطع للطرق من الموانع لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري
في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين المبدأ القريب والاقرب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ آخر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل
وحيدا لا مع الفكر ولا كان فعلا عقليا منبعثا عن غاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث والغاية للفعل ما هو للتحرك نهاية يعني يعتبر في العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه الخرق
والآخر ان يتطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

قولنا فهو العبث

ان ليس اما وحدة المبدء مع طبع او مزاج او خلق كان مع الخلق عادة وفي اولها سمي بالجازف
كاللعب باللحية عادي ما يبقى ما القصد الضروري ربما كحركة المريض النفس كل المبادي في الجميع تكتفي
غاياتها لكن حيث ما ثبت مبدء فكري غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اي ليس منتهى الحركة غاية لها بل لكل منهما غاية عليحدة
فالتخيل اما وحدة المبدء البعيد او مع طبع يكون مبدء او مع مزاج او مع
خلق فلو كان مع الخلق فعادي وفي اولها اي اول الشقوق وهو ان يكون
المبدء البعيد هو التخيل وحده سمي الفعل بالجازف كاللعب الكائن اسمية
باللحية عادي وفي ما يبقى وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج
فما القصد الضروري ربما مؤكد بالنون الخفيفة وهذه التي بعدها العبث
في عدم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون
غاية للعاملة وللشوقية شيء اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج
وحركة التنفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل
المبادي الثلثة في الجميع اي جميع الصور تكتفي غايتها اما غاية العاملة
فمنتهى الحركة على كل حال اما غاية الشوقية والتخيل فالذي يلتفت الى الخيال وجود
فان كل نفساني فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت
بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل
لكن حيث ما ثبت مبدء فكري الاضافة بيانية غاية كذا منتفية اي غاية
فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس اليه فاليس مثله فلعب
الطفل انما يسمى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدء الفكري الذي هو منتف فيه واما
بالنسبة الى المبادي الموجودة فيه فلا تعطل لها الامور المذكورة كلها منتهيات

قولنا

قولنا

قال

وليس في الوجود الاتفاق اذ كلّما يحدث فهو وفاق لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب
مؤتا طبيعيا غدا اختراعي قيس الى كلية النظام

قال الشيخ في الهيات الشفا لانبعاث هذا الشوق علة ما لامحة اما عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والمحسة على ان يتجدد لها فعل تحريك او احساس العادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنون خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لامحة تخيليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي اذ كل ما يحدث فهو وفاق ومرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكان الاتفاق كالامكان هو بالنظر الى ذات الممكن في تحليل الذهن اياه الى مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين مؤتا خبر لغدا طبيعيا غدا اختراعي قيس صفة اختراعي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجود

قولنا
بها وجوده وجب [illegible]
لا يتحقق فيه اذ اتفق فلا يتحقق انه صادفت [illegible]

بالوسن موزونا بالنغم، نحو نظام الكل كل منتظم، وما به الشيء فعليته صورته فنه شيئيته

فعلة صورية للكل، وفاعل صورة المحل، تعال الجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلمية

فغاية وما اليه حركته هو هنا مطلوب كل شيء لم يطلب من ها جنم الاخترا

وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان

الكامل الذى خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غاية فاتاقيل

النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية واتحلوا

فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترتيب ايضا بالنظر الى النوع والى اللوازم

لاتحادها بالصور وانت ان كنت اهل متوقد وعلمت دوام فيض الله

وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب الى الله ثم لم يخلو الحكم

هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا يتلهى من العكوف على بابها الذى موزونا

لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففى نظام الكل

كل منتظم اشارة الى **غرر فى العلة الصورية** ما ذكرنا من الغاية الاولى

وما به الشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة فى اول الفريدة

عرفها هنا فنه اى تمام شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة

المحل يعنى ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة

علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعنى المادة علة فاعلية وصورة

المحل وهكذا فى المادة ويعلم من هنا طالبا تعال اى الصورة لمعان ذكر الخمسة

منها الجسمية اى الصورة الجسمية و الصورة النوعية والشكل والهيئة

مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ فى الهيات الشفا واما الصورة فقد يقول

[Margin notes:]

[illegible]

قولنا

وهذا الترتيب

والترتيب الغاية الثانية [illegible]

[illegible]

قولنا

[illegible]

حامل قوة لشئ عنصر بوحدة او ضم ما يغاير كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصا اولا كما فقه

قد يق صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يق صورة لكل هيئة وفعل يكون فى قابل وحدانيا او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويق صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا ويق صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويق صورة خاصة لما يحدث فى المواد بالصناعة والاشكال وغيرها ويق صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك وقد يكون كلية الكل صورة فى الاجزاء ايضا انتهى

غرر فى العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصر ومادته بالمعنى الاعم ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع فى تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقصا اى بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقسامه فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير فى ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخه عن الصورة المنوية ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير فى صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما فى عالم العروض والحركة

قولنا لما يتقوم به المادة فى التحقق وهو الصورة الجسمية او فى التنوع وهو الصورة النوعية

قولنا ويكون كلية الكل لا تفاوت بينها وبين ما مر انما قيل للكل هيئة لان الهيئة عرض وكلية الكل لا يلزم ان تكون هيئة فى احاد متفاصلا ليس المراد بها مفهومها بل ذات الكل الحقيقية

فاعلية أمّا واحدًا منها للجنسية أو جملة مع منتهى أو لا مع منتهى بسيطة أو مع التركيب أو مما هو البعيد والقريب

عامّة أو خاصّة أو كلية أو مما هو الجزئى أو ذاتيه

لة فى أين أو كم او غير ذلك مع التغير نقصانًا فى صغره مثل الابيض للاسود

حيث يفقد منه صفة البياض والذى بالانضمام بلا تغير مثل الخشب للجدار

للبيت من هنا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس مع

التغير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونًا كذا فى الشفاء

امّا واحدها اى صورة طبعة وحل غيره اى يكون الشئ عنصر الشئ واحد

هيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة فلكها

او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا

اى لا مع منتهى **عنصر فى احكام مشتركة بين العلل الاربع** كالهيولى الاولى للكل

بسيطة مفعول مقدم لقولنا ادروا وما بعده معطوفًا عليه او مع التركيب

وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدء

الاول والمركب كعدة رجال لتحريك شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة

كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان

والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس او مما هو

البعيد والقريب والامثلة واضحة عامة او خاصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه

كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة

كصورة الكرسى مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسى والغاية العامة كاسهال الصفرا

لشرب السكنجبين لشرب البنفسج والخاصة كالغاية يصدق الخاص او كلية

اوعرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا ادركوا قد انتهى تاثير ذات مدة في مدة وعدة وشدة

وليست ايضا اثر الابان منفعل منها بوضع اقترن

اوما هو الجزئى فالفاعل الكلى ما يكون غير موازن لما بازائه والمعم بل اعم كالطبيب

لهذا العلاج والجزئى كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه

البواقى او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذى لذاته يكون مبدأ

للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فانه فعل

بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه ذكروا

للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل

شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له

مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للقبول

ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسى وبالعرض كالسواد

والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة

في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اى والاربع كانت ذكروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اى علة صاحبة مادة في مدة اى زمان التاثير وعدة

اى عدد التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست ايضا اى كما ان العلة الجسمانية

والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الا بان منفعل اى منفعلها

منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت بل

اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضئ الارض كيفما

شرايط التأثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد الغرض بعيد مصدرية العلة ليس مصدرا لنا معنى فكل اقتضى ما بعدا

تحققت بل بمقابلتها خاصة او ما في حكمها ولم نشر الى دليل المشائين مع طول ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع كل قوة تحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغنى في الفعل غنى في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصورات القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب

غرر

في احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول مقدم التأثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد فيه يقع التخلف اعرف نصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدرية ذاك ليس مصدرا لذا معنى اي فانا نعلم ان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه

قوة

قولنا دون المعد المراد بالمعد ليس المصطلح بل معناه اللغوي يشمل العلة الناقصة لتخلف عنها ايضا كانت منه مد ظله

كالنور

كذلك في وحدته قد تبحث فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالتنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا تحقق في
بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى
في ذلك البسيط ما يحذو اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا احكمت
هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل تقدر ان تدفع الشبهات
القوية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغمادا وهامهم سيوف الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئيات ان الواحد الحقيقي او احد
العقل فحسب فوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن بهذا الاثافي افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار نعم اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك لا
هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة
محوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الوجودات ولو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات مع انا فالوا في التحقيق لا
مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المحضة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا
ثم ان لذلك الكلام
اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد [illegible]
[illegible] عظيمة [illegible]
بعالم العقل الكلي [illegible]
[illegible] الطريق
[illegible] اهل العلم [illegible]
[illegible]
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصادر [illegible]
[illegible] المفارق المحض
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل [illegible]
كل العقول مع انه [illegible]
وقدرة الله ومشية الله [illegible]
[illegible] يصدر عنه [illegible]
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم [illegible] تفويض ولا غلو
ولا تقصير [illegible]
[illegible]

بينهما تضايف يبطل   ضرورة دورا كذا تسلسل   يبطله ما في المطولات   من نحو تطبيق و حيثيات

مستقلين لمعلول واحد شخصي لجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا الى الخصوصية بعينها في القدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو ق ومنها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا احتياج الى البرهان كذا تسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجد سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها المتناهي شيئا فيحصل جملتان نجعل احديهما تبتدئ من المفروض جزءا اخيرا والاخرى مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا ضرورة ان الزائد على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتبت حيثيات ولو غير متناهية فما بين المعلول الاخير والجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية اخرى اي حيثية كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل التخمين ليس من قبيل حكمه على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرف القدر المفروض واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب بالشمول لا يزيد على الذراع ولما قول

قولنا
فهو القدر المشترك
في العلل كيف وتلك الخصوصية هي الموجب بل هو الموجب اللذين لم يمكن رجوع يعرف به ... جميع الشيء عدم المعلول المعين في وجه العلل المعترضة كيفية المعنى في الايجاب وبطلان الاولوية فلولا الوحدة الحقيقية فيها لم يتحقق وجوب الايجاب فافهم
تحقق منه

قولنا
او الجزء الاخير
التعيين ليشمل غير التام ايضا شرائط تناهي الابعاد اذ على هذا انه ليس هنا امور غير متناهية اصلا بل فان الخط مثلا متصل واحد لا اتصال الواحد اذ ليس في الوحدة الحقيقية فالخط المحور للفلك الاقصى واحد شخصي بل وكان الخط غير متناه
منه

قولنا
فالكل ايضا متناه
لانه لا يزيد على المتناهي المحصور الا بواحد هو الحاصر المنتهى او باثنين هما المبدأ والمنتهى
منه

علي الفضل القزاز جامع الله ... ابن ... (?)

ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب من تضايف

صاحب الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون
الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد
قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حكما سياقيا فقال ان القانون الضابط
ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل
من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك
على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد
كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني
كالحكم على كل انسان باشباع رغيف ثانيا. ومن دليل الوسط والطرف
وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول علة معا
فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة
الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما
انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط
فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو ممتنع فلا بد ان ينتهي الى علة
محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة
يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده اذ
كل سلسلة استوعبها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها
لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

قوله

فلاحتياجها الى الاحاد ... مع لزوم الاستيعاب المعلولية كلها والمحتاج الى الشيء متقوم به ... ويمكن ان يثبت معلولية السلسلة بوجه آخر غير احتياج المركب الى الاجزاء وهو انسحاب المعلولية من كل واحد بحيث لا يشذ عنها واحد الجملة ليست الا كل واحد واحد والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا امتزاج ولا تركيب حقيقيا الا الوحدة الحقيقية فالمجموع ... معلول ... قدس سره

[illegible]

[illegible]

ومن مسمّى بالاسد الاخصر وغيرها فاعرفها فتبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا عدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان محل جوهر هيولى او حل به صورة وجوهر ليس بذاك وبذا او منهما ركب جسما اخذا

اياها ومن دليل التضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير
النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية
والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض
وليس كلما هو معلول فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسد
الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الغير
المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد آخر وراءه من قبل
كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن
شيء من ورائها موجودا من قبله فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء
لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرفها
اي بهذه المذكورات

الفصل الثاني

وغيرها فتبصر
في الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى في تقسيم الجوهر اقساما
الجوهر هو الماهية المحصّلة اي لا اعتبارية التي اذا عدت في العين لا موضوع له
وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان
محل جوهر هو هيولى او جوهر حل به اي في جوهر فهو صورة له والصور
الجسمية والنوعية فالجسم منطق وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا
لجوهر ولا حالا في جوهر او منهما اي من الجوهر بن الحال والمحل ركب فهو جسما
اخذا وهذا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما

قوله
الا وهو كالواحد بحيث
وهذا كقولهم ممكنات الغير المتناهية
كما لكن الواحدة جواز طريان
العدم عليه

قوله
لا يوجد شيء بعده
فان وجود اتصاف كثيرة
بلا وضع متقدم فيها تحقق
اذا تحقق فيه علة اولى متعلقة
اذ لم يتحقق فيها وضع المتقدم
فيتبع وضع التالي

قوله
فجوهر كان محل جوهر
ومعلوم ان الاستغناء عن نفس
الموضوع عين الجوهرية ثبات المحل
للخصوص مع العموم فيهما اذا كان
هو المحل المستغني عن الحال والمحل
يشهد المحل المحتاج الى الحال ثم ان
جوهر ما بهم كما هنا بتقاسيم الاولية
للاحوال الحكيم حيث غرض
الموجودات المقتسم مرتبة
يقصد ان ... اجمالية بموضوعات
المسائل والاقتدار التام
على البحث عن الاحكام
والله اعلم

[illegible]

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسماً والا اى ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما في قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالاً وعدده • ويمكن ان يتعلق بعقل اى دونه هو المفارق ثم ان له اقسامه مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل في الالهيات وللباقي في الطبيعيات

الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا نفسه اما كونه في نفسه فلاستقلال مهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير وكونه كوناً رابطياً فبملاحظة حاله في الخارج انه امر ما عند لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته الا في مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق في الهيئات الاترى ان كل موجود عين التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه ثم البيت مقولة كم وكيف وضع واين له وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هى اجناسه القصوى لدى العلم مذكور بعينه وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة التى هى شاملة للسبعة جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنساً عالياً او بالاربع وهو هذه الثلثة والحركة نمى الاول للصاحب البصائر والثانى للشيخ الاشراقى

الثالثة في البحث عن اقسام العرض

قوله
اى دونه هو المفارق
الفرق بين الاحتمالين
لانه المفارق في الاول خبر
مبتداء محذوف والجملة صفة
عقل وفي الثاني مبتداء مؤخر
ودونه خبر مقدم ومع قطع النظر
ولانه كان المفارق مؤخراً
لكنه في التقدير متقدم
[illegible]

الكم ما بالذات قسمة قبل	فمنه ما متصل ومنفصل	بذي اتصال ههنا قد قصدا	ما فيه حد مشترك بدا
ثانيهما يكون للاعداد فقط	ذاك جسم وسطح ثم خط	فذاك ذو الترصيف والثبات	ثم الزمان المنقضي الذات
وليس كم قابل الضدية	انواعه تؤخذ تعليمية		

غرر في الكم

الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة
وهمية قبل فمنه اي من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذي بمعنى صاحب
اتصال ههنا ولها معاني اخر في مواضع اخر قد قصدا ما اي كم فيه بعد فرض
القسمة حد مشترك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للآخر وان اعتبر نهاية لاحدهما
امكن ان يعتبر نهاية للآخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في جزئي الجسم
والآن في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى الثلثة واثنين لم تجد فيها حدا
مشتركا والا فان كان في حد منها كان الباقي اربعة وان كان واحدا من خارج كانت الجملة ستة
وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل جسم
تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذاك
المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اي الاتصال والانضمام كما يقال تراصفوا في الصف
اي تلاصقوا ورجل مترصف الاسنان اي متقاربها والثبات اي هذه الثلثة كم
متصل قار ثم الزمان المنقضي الذات اي هو بحيث يكون يتجدد كل جزء منه وينقضي لا
ويكون بنحو الانضمام لا الثبات في وجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات
وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه عرض للبعض فان الخط عارض
للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض فالعروض والتقويم متنافيان للضدية
وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو ههنا منتف انواعه اي انواع

الكم

والخصيص به وجودها يعد كالتساوي خصه وضده كذا نهاية ولا نهاية في الجسم فادرها يا اولي الدراية

الكيف ما قرّ من الهيئات لم يقتض قسمة بالذات وهو الى اربعة ينقسم ما اختص بالنفس وما اختص بكم

الكم الجنسي في ضمن المتصل القار ولشهرة المأخوذ تعليمياً لم يبال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان تؤخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اي مع عزل النظر
الى شيء عن المواد واحوالها فيكون جسماً تعليمياً وسطحاً تعليمياً وخطاً تعليمياً لان
العلوم التعليمية تبحث عنها كانت سميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون
بها في التعليم واختص به اي بالكم ثلثة احكام وجودها يعد اي شيء فيه
فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضاً
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعد منه الواحد فهو عاد له كالتساوي
خصه وضده اي ضد التساوي اي خص ضده وهو اللامساواة واطلاق الضد عليه مع كونه
عدمياً باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا
سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا في بعض العلوم الغير
الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية في الجسم اي لا نهاية مأخوذة على سبيل عدم الملكة لا
السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة التي عرف الكم بها
وانما تعرض لغيرها بتوسط

غرر في الكيف

فادرها يا اولي الدراية
الكيف ما قرّ من الهيئات اي هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم يقتض
فخرج الاعراض النسبية قسمة عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بخمس قوة من انفعالي والانفعال كالملكات لعرفهما الحال
فالاول الراسخ لا الثاني [illegible]

ويليه الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل ثالثها
ما هو القوة واللاقوة ويليه الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس بخمس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية
والانفعالية التي هي اوائل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة
ونحوها والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها اشد
شبها بان ينفعل فهي وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن حاولوا التفرقة
بين القسمين فنقص من الاسم شيء تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثباته وقد اشير الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات لعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال

علم وان بدت له مراتب اذ بعض جواهر بل واجب فبعض كيفية نفسية فههنا ابحاثه حرية
من تلك الابحاث في جنسه اقوال كيف او اضافة او انفعال فليدر بعد ما تشكك علم ان ههنا نفسنا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعال
والانفعال الجسم خص وتين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

اى وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان ينبغى ان اتعرض لشطر وابحاثه فقلت علم وان بدت
له مراتب اذ بعض جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس
بذاتهما بل بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته
فانه عين ذاته فبعضه يعنى على الحطة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل
من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى
مصدرى انتزاعى فههنا ابحاثه حرية بالذكر ومن تلك الابحاث ان في جنس اى
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال
كما قال بعض اخر فليدر في تحقيق بعد ما تشكك علم اذ بدت له مراتب ان تعلق
بالتذكرة ههنا نفسنا بعقلنا اى في عقلنا رسم حصول اثر في ذاتنا عند علمنا
بشيء واضح فلا يكون امرا انتزاعيا ففينا الانفعال لخروجنا من النقص الى الكمال

قولنا
بل في ساير المقولات العرضية
اذ اردت ان ادرجها في منظومة
المنطق تاسيا بالقدماء كما
عددت ابواب المنطق كذا في
الحواشي التي مضت في
مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم اذكره
اطرادا للشبهة ولان عينية علمه
بذاته اتفاقية وان علمه بما سواه
عينية محل القيل بها
كما سيأتي
منه

فينا الانفعال من مرسوم | له اضافة الى المعلوم | فتخرج النسبة وانفعال | عما له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حضوري | في الذات انما الحصولي بالحصول | بل ثابت في العلم بالمعلول | كصور في علمنا الحصولي
فاول صورة شيء حاصلة | للشيء والثاني حصول الشيء له

ومن القوة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذي وجوده في نفسه هو وجوده
للمدرك له اى المرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فنعلم
انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن المرسوم الذي له علما وكيفا قالوا اى عما قالوا
انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال لمغالطة وباب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري في الذات اى في العلم بالذات ما اى ليس الحضوري اى العلم
الحضوري بالحصول خلافا للمشائين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وخصوا العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي بارتسام وليس كذلك بل
الحضوري ثابت في العلم بالمعلول كصور في علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان
المراد بالصور ما هي كالخيال بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه
الصور وهي مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا
كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل
بالوجوب لا سيما الفاعل الالهي المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس ومعطي الكمال
ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى صورة تكون
ذريعة لانكشافه عليه فاول اى الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني
اى الحضوري تعريفه حصول الشيء بنفسه له اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

هو

قوله
كصور في علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالوجودات
المعقولة عند اهل الاشراق فانها
صفحات نفس الامر بالنسبة اليه تعالى
كصفحة الاذهان بالنسبة الينا
من وجه والا فنسبة [illegible]
منه قدس سره

قوله
بناء على ان العلم بها بالانشاء
والفعالية وهو الحق كما يقول به
صدر المتالهين قدس سره وكما راى الشيخ
العربي محيي الدين قدس سره في الفصوص
ان الوهم يخلق كل انسان في قوة خياله
ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء
العقل البسيط خلاق للعقولات
التفصيلية منه
قدس سره

قوله
حاصلة للشيء
اى للنفس [illegible] بكيفيات
النفسانية
منه

والعلم تفصيلي او اجمالي   كذا الفعلي او انفعالي   فعليه ما سبب المعلوم   والانفعالي من المرسوم
في العقل بعد ما في الاعيان حصل   فانه لا يحصل عنه ما عقل   هيئة كون الشيء في المكان   اين متى الهيئة في الزمان
هيئة ما يحيط بالشيء جدة   ينقل لنقله معيّة

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي اما الاول فهو العلم
بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم
تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل
لحكمها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هي خلاقة للتفاصيل
فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا
فانك احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك
له قسمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعليه اي فعلي العلم ما هو سبب للمعلوم
كما مر والانفعالي من المرسوم كلمة من بيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروي
فانه مكسور في المصراع الاول والجار والمجرور خبر في العقل بعد ما في الاعيان حصل
كان المعلوم سببا له لا السببية السببية منها كما في الاول وهو الفعلي يحصل ما
في الاعيان عنه ما عقل **عرّف في الاعراض النسبية الاين فقال فمنها الاين** هيئة تحصل من
كون الشيء في المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكونها ليس
مجرد نسبة الشيء الى المكان كذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة من كون الشيء في الزمان
وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه من كونه في حد منه وهو الآن كالوصول والمماسات
وغيرهما من الآنيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه
الانطباق كما في الحركة القطعية او لا على وجه كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة
تحصل لاجل ما يحيط فيكون منها ما نفس الهيئة لا ذي ملك الجدة ويمكن كونها مصدرية

قولنا
لكنه حالة بسيطة
هي اعلى مراتب العلم الاجمالي فيكون
من افراده علمك بالسور القرآنية
بعنوان انها ممكنات او انها جواهر
واعراض او انها مقارنات
ومفارقات برزخية

قولنا
كما تراه في ذهنك
السقوط ما يكون في جدع المال
وكصورة بيت تخترعها لتصنعها
في المادة

قولنا
كان المعلوم سببا
استعمال كان باعتبار ان المعلوم
بالعرض معلول بسبب العلم في
السلسلة الطولية وبالذات
كما في العقل الفعال العلم الشديد
القوي

قولنا
ليس
وليس مجرد نسبة الشيء
حتى يكون الاين امرا اعتباريا لا يحاذيه
شيء في الخارج وكذا المتى وغيره
فان جميعها اكوان خاصة لا نهائية
الموضوعات لكن كل كون بحسبه
فان هيئة من فيه امرا محيطا
فارد هذا الاين غير هيئة ...
امر سيال او متصرم سيال
لا حد له في ... يشترك المجرد
... الحركة الفلكية الدائمة
من اول ابتدائها ... تفصيله
تفصيلها في الالهيات ... الكواكب
في ... الحكمة

قولنا
ومنها الجدة
مصدر كالعدة بمعنى الوجد
... وقد ملكه ... وله
جزاء بقا
... نظم

انها من ... نعم ... الجدة ... العرض ... وان قلت انه ... قلنا الكل ... ان ... في قولنا فكونها منه كما ...

الوضع هيئة لشئ حاصلة وبنسبة الاجزاء بعضها الى بعض وبنسبتها الخارج للكون بالجس مشارا قد يحي

الفعل تاثير ابدا بتدرجا ثم اثر كذلك الانفعال جا اما المضاف نسبة تكرر منه الحقيقي وما يشبهه

بالشئ جملة حالكون تلك الهيئة بنقله اى بنقل المحيط لتنقلهاى لنقل الشئ معيده كما يقع لجذ نسبة الشئ الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل التعمم والتعلق كالتقمص والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة لشئ حاصلة او بنسبتين معا وبنسبة الاجزاء اى اجزاء الشئ بعضها الى البعض وعن نسبتها اى نسبة الاجزاء الخارج اى الى خارج عن ذلك الشئ سواء كان فى داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة فى الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه بحسب كون راسه فوق ورجله تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشئ بالحس مشارا اليه قد يجى فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل الانفعال الفعل تاثير ابدا تدرجا كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذلك اى تدرجا هو الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج التاثير والتأثر الابداعيات كاخراج الواجب العقل والليس الى الايس وقوله بمجرد الامكان الذاتى الى الوجود ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء التكرر هو ان يكون النظر لا فى النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشئ نسبة من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كما ان للسقف نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التى له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحائط مضافا فالاول الحائط من حيث هو حامل اليه من حيث هو مستقر عليه فعلا الا السقف بالحائط

قولنا
سواء كان فى داخله (١)
هذا الاوضاع الوضع للفلك الاقصى
فان له جزء داخله اذ لا جسم
فوقه ولا خلاء ولا ملاء
منه قدس
سره

قولنا
ثم الوضع للكون اه
وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة
وهو الهيئة العارضة للشئ
بحسب نسبة اجزائه
بعضها لبعض
منه

قولنا
وحيث اعتبر التدرج
ولذا عبر عنها بان يفعل وان
ينفعل لان المضارع للاستمرار
التجددى وقد يقع اختيار
يفعل والانفعال لان ان يفعل يطلق
على المؤثر بعد انقطاع تاثيره
اذ يقع عند انقطاع التاثير
انه فعل والانفعال يطلق
على المتأثر بعد انقطاع تأثره
اذ بعد انقطاعه يقع انه انفعل
بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما
لا يطلقان الا على المؤثر
والمتأثر حال التاثير والتأثر
والاول اعلى كما لا يخفى
منه قدس
سره

(٥٠)

وفي المضاف الانعكاس قد لزم تكافؤ فعلا او قوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

ما ذاته بذاته لذاته موجود الحق الجلي صفاته

وحيث الحايط حايط نسبته وحيث ناخذ الحايط منسوبا اليه الاستقرار عليه والتسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف ما هو الحقيقي ومنه اى من نفس الاضافة ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهوري هو ما يعرضه الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الآخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اى من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اى جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل عليته او معلوليته ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا تعالى شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العنوانية والاضافات الاشراقية فنحمده على صفاته

المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص

ونسبح باسمائه وفيه فرائد

الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب تعالى وهي بها عز في اثباته

واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادي ولما كان طلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية او المراد باحدهما

قولنا تكافؤ فعلا وقوة

جرعددا او ايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات المتعددة لو كانت واشباهه

منه قدس سره

قولنا فلا شيء خاليا آه

هذا على الاجمال واما على التفصيل ففي الاول الكم كالاول في الكم كالمساوي وفي الكيف كالمثل وفي المضاف كالاقرب وفي الوضع كالاشد انتصابا وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكسى وفي ان يفعل كالاقطع وفي ان ينفعل كالاشد تسخنا

منه قدس سره

قولنا كالظرف والمجرور

قد ذكرنا من بعض الطرفين طريقة واحدة كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذ في ايتي قبلها الالف

قدس سره

اذا الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه وقس عليه كما ليس يمتنع بلا تجتمع على الكون تم

نفى الواسطة فى العروض كما فى وساطة الوجود الخاص فى تحقق الماهية وبالاخرى نفى الواسطة فى
الثبوت كما فى وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض
ان تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشىء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة
جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشىء بالذات وهى قسمان احدهما
ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة
لها او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومتحقق لجعل منه وهو
الحق العلى صفاته وقيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجه لان الروى فى المصراع الاول
على الكسر اذ اشرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذى ثبت اصالته وان به
حقيقة كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق
بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضرورى ولا بمعنى
تساوى نسبتى الوجود والعدم لان نسبة الشىء الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه الاولى
مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة
لا ثانى لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هى لا غيرها والعدم والماهية
حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة
فاذا كانت هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات والا لدار او تسلسل
او توقف واشرف واخصر وقس عليه اى على الوجود كمالات الصفات كما ليس يمتنع اى ممكن
بالامكان العام وبلا لزوم تجتمع على الكون اى الوجود وضع حاصله انه قس عليه

قولنا
كان واجبا
وكيف يكون واجبا والحقيقة
المرسلة من الوجود يمتنع عليها
العدم وجب الوجود اما الصغرى
فلان الشىء لا يقبل مقابله من
القابل كسائر يجتمع مع المقبول
والوجود طارد العدم والعدم نقيض
الوجود نعم الماهية تقبل الوجود
والعدم الا ترى ان البياض
لا يقبل البياض ولا السواد
بل الموضوع يقبلهما ومن هنا قالوا
بوجود الهيولى الباقية فى الاحوال
اذ الاتصال لا يقبل الانفصال
الذى يقابله مثلا والجسم يقبله
فهذا لا ... البسيط واما
الكبرى ففى ...

قولنا
ليس
والعدم والماهية حالهما معلومة
يعنى ان الشىء اما وجود واما عدم
واما ماهية والوجود كحقيقة لا ثانى
له من سنخ الوجود حتى يتعلق به اذ
لا ميز فى صرف الشىء والشىء بنفسه
لا يتثنى ولا يتكرر والعدم نفى
محض وبطلان صرف والماهية نفسها
لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح
للقابلية بنفس الامر فكيف
للتعلق والصدور من حقيقة الوجوب
به فهذا الدليل العقلى ... ...
الى الوجوب كما يرشدنا الى ...
يرشدنا الى توحيده اذ لا ...
اثبات الذات اذ لا الصفات
منه قدس سره

ثم اوجبن في وحدتها جمعا   في الذات تكثيرها انتزاعا   ثم الطبيعي طريق الحركة   ياخذ للحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فعل اذا كان حقيقة العلم مثلا فاجبة فهو والا استلزم مثلا قال
المعلّم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات في الارادة ارادة بالذات في الاختيار
اختيار بالذات حتى تكون صفة في شيء لا بالذات فانما اعتبرنا على الصفات الكمالية بذلك
للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال فهو كل ما يمكن بالامكان العام للموجود لا يستلزم
عرضه للموجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب
ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم اوجبن في وحدتها
اي الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيها اي في مفاهيم
انتزاعها من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يثلم
بوحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتالهين في اثبات الحق على صفاته تعرضنا
لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو
موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ للحق تعالى اي لاثباته سبيلا
سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك
لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية في الغاية ليست شهوية او غضبية لتنزهها
عنهما ولا ايصال نفع الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض لتماثلها
عند الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني لقا واجب منه اليه
وربما يسلك طريق حركة النفس بانها اولا الامر بالقوة في خروجها من القوة الى الفعل

ومن في حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما التوحد اقتضى

فهو والا فواحدا حصلا اذ كان في وحدته معللا تركب ايضا عراه ان بعد مما به امتيازه وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلي وهو اما الواجب او منته اليه وكذا لابد لها من مخرج غائي فان

الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تناله النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه

حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي الى المطلوب بالذات الذي به تطمئن القلوب

وهو المطلوب بالذات ومن في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من

المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث

ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث

غرر في توحيده

صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة

لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحد مفعول له

اقتضى فهو المطلوب والا اي وان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضي الكثرة او لا

الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول فواحدا نافية حصلا اذ ذلك الواحد على طباع

ذلك الكثير بذاته والمفروض انه هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم

يوجد فيه كثير لان الكثير مبدأه الواحد فاذا الكثرة ناه بذاته باطلة وعلى الثاني كان

كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا اذ كان صرف الوجود الذي

هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير برهان آخر تركب ايضا عراه اي عرض صرف

الوجود ان بعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا كما اي تركب مما

به امتيازه وما به اتحد لان في الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك في الذات

يستدعي ما به الامتياز غرر في كشفه من الحقيقة فيهما الذاتي وهذا هو

قولنا
لان مناط الحاجة
ولان حدوث العالم لو كان
بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم لزم
المحقق كان فرضه على البعض
العالم وكان منافيا لحدوث الكل
الله ولم يكن معه شيء لان كان بمعنى
مسبوقية بالعدم في الزمان
الموهوم كما قال الاشعري لزم
نشأ انتزاعه بقاء الواجب بعد
فبقاؤه ليس تجدديا مقداريا غير
منتزع الزمان اللهم الا لو يراد بالحدوث
التجددي هو قول الطريق
الحكمة قدس سره
الحكيم

قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا
اي بشرط عدم النقائص الامكانية
والحدود والاعدام وهو حقيقة
الوجود المرسل البسيط
المحيط
منه

قولنا
وهذا هو التركيب
من شيئين كالجنس والفصل
لو كان به الاشتراك بعض الذات
ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض
المشخص لو كان المشترك تمام
الذات ولزم التركيب
في الشخص ما هو
شخص
منه

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ابن الكمونة استند وادفع بان طبيعة ما انتز مما تخالفت بما تخالفت

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضهما حتى يلزم التركيب ولا بامر زائد حتى
يكون الواجب في هويته معللا ويكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استند
اي هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في دفعها انه يكون
وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود
بل بشيء في ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان
وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي
بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها
تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كلامه بين العرضية
وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت
وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فلا منافاة وادفع شبهته
بان طبيعة ومفهوما واحدا ما تاتى انتزعت مما اي من اشياء تخالفت بما هي
هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته
لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وقد تحصل منها البرهان على
ان العرض المنتزع والاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا ومقيد

قولنا

قولا عرضيا

انما قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يتميز فلو كان في ايتام يحصل التعدد ... اذا كان عرضيا فان ... شيء وما هو المتعدد شيء آخر ثم ... هذا الشبهة عسيرة الانحلال على فرق الاولى القائلين ... المهية فانها منشأ الكثرة والاختلاف ... لم يكن هناك حقيقتان بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات البسيطة ... القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود كالاخير والثالثة القائلين بالتباين في الوجودات بتمام ذاتها البسيطة وعدم السنخية فيها ... قالوا بالاشتراك في المفهوم بما هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك على القول بالسنخية بين الشيء وغيره ... ذلك الاختلاف ... المشكك اذ في المشكك ... الاختيار ... الاشتراك ... منه قدس سره

بل ان سنلت الحق غير واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصيّة انّما تعتبر فى اخذه فلم يكن منه الاخر

او الخصوصيّة ليست تشترط فالواحد المشترك المحكى فقط وحيث لا موضوع او مهيّة ولا هيولى كيف الاثنينيّة

ما فرضه هذا الرّجل انّما ينتزع وجه اشتراكهما فى العروض والحلول فى الموضوع واذا

وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقّق فى كلّ واحد منهما ما به الامتياز تحقّق

الاثنينيّة فجاء التركيب بل ان سنلت الحقّ عنّا فنقول فى شىء من الموارد غير مصداق

واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصيّة الّتى فى واحد من المعنونات او المصاديق

لو تكثّرت انّما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه

فلم يكن منه اى فى ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصيّة

او الخصوصيّة المخصّصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك

يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكىّ عنه والمأخوذ منه فقط اذ الخصوصيّات

ملغاة وقد مرّ فى الغاية **برهان آخر على التوحيد** الامور العامّة ما يتعلّق بالمقام

وهو انّ الكثرة ان كانت نوعيّة فبالمهيّات وان كانت عدديّة فان كانت فى الجواهر المادّية

ولواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهيّة و

لا هيولى لتعالى الواجب **عن وجه التركيب الغنى** عن الكلّ كيف يتحقّق الاثنينيّة

البراهين السابقة اقيمت على انّه لا شريك للواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود

الحقيقى اى الوجود فى نفسه لنفسه بنفسه ليس الّا هو والان نريد ان نبرهن على انّه لا شريك له

فى الالهيّة والفاعليّة اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الّا هو فهيهنا اى فلا جهة

العالم ثمّ اثبتنا وحدة الاله علمنا فى الحسّ متعلّق بقولنا عالمين وهو معطوف ببطلان

وانّما قلنا فى الحسّ لانّ العوالم العقليّة كثيرة لزوم الخلأ لانّا لو فرضنا عالما آخر وجب ثبات

قوله

بل ان سنلت الحق

القرة ... بق ... تجوز ... المعنون كثير لكن ... الا تفاق لا ... المعنى الواحد فى المعنون الواحد

قوله

يعنى القدر المشترك

ومن حيث التحقق ... جميع الخصوصيات ... الواحد منها ... لا مع التعيين ... الا ... والقدر المشترك وهو الاصل المحفوظ ومنه المطلع

قوله

بل فى الوجود الحقيقى

الذى ... دليله ... الوجوب الذاتى عند المشائين ثم ... الى التوحيد ... فى الممكنات ... لم يصر عينا ولا جزءا للمهيات ... المخصص ... والى ... فى الوجود عين ... الاشتراك ... قدس سره ... العهد

قوله

ليس

من الموجود بنفسه فالمهيات ليست موجودة بنفسها ولنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات ... التعليلية وان ... لها لكونها روابط محضة كالمعنى الحرفى ... قدس سره ... القدوسى

٢٧ مؤ ... ثاين ... نر ...

فلحصر عالمين يبطل الخلا — تخالفا بالنوع او تماثلا
انّ السماء كلّها احياء — والشمس قلب غيرها الاعضاء
والعنصرى ثقيلا او خفيفا — بجنب الافلاك بدا لطيفا

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة
بالاخرى لزم الخلأ فيما بينهما لانّ تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا
هذا هو البرهان المشترك وامّا المختص بكلّ واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية
ففي الاسفار والمبدأ والمعاد نقلا عن المعلم الاوّل والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما
ثمّ لمّا نفينا عالما آخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع
والاتصال فقط بل الانسان الكبير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين هما عالم
الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكلّ عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولاسيّما بالنظر
الى وجهه الى الله الواحد وتدلّيه بالحقّ المتعال الذي هو على كلّ حاضر وغائب شهيد فلهذا
فقلنا انّ السماء كلّه كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء مبتهجون بجمالهم
لا يسأمون متواجدون في عشق جماله لا يفترون لكن نفوسها المتعلقة بها وعقولها
المشبّه بها وفي بعض الاخبار النبوية اطّت السماء وحقّ لها ان تئطّ ما فيها موضع قدم الا
وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما انّ القلب الصنوبري في الانسان الصغير
اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيّما الكواكب والافلاك وله
الرياسة على كلّ الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير من الرئيسة والمرؤوسة
وقد تجعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها في السماء السبع السيّارة
وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمّة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري
ثقيلا كان او خفيفا بجنب الافلاك الحيّة بالدوام الى ما شاء الله بدا لطيفا

قوله ولاسيّما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد لا يليق هذا ... لانّ الكلام في توحيده لا انا نقول الكلام في توحيده من حيث انه خلق العالم وامّا توحيده من حيث هو واجب الذات ... من حيث هو ... فقد مضى ... الذات منه

قوله باعتبار سبعة اي باعتبار قول المشهور ثلثة القلب والدماغ والكبد وبالسبعة هذه الثلثة والرية والانثيين والطحال والمرارة ... في ترتيبه ... ترتيبه للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والرية للعطارد والانثيين للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ ... منه

بل جعل القوم اولو الفطانة عناصر الحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده ان العالم كله حيوان

بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولو الفطانة عناصر اى الانسان الكبير

كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدأ والمعاد

واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم

لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم

السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى جثته ثم اذا قيل حيوان لم يدخل

تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى يحيى حيا والكل عندهم

بالقياس الى المبدأ الاول كشيء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه

وربما قالوا كل للسماء الاولى فانه كثيرا ما الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها

جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون

عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة

الانفس المحركة للسماويات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل

المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات

بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد الا ان كون

الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله

والاشياء لاجله لا تدفع ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال والا سيما

الكل

قوله بل ... الى الكل عندهم
تارة يقولون عقل الكل
وتارة يقولون عقل الكل نفس الكل
العقول الطولية والنفوس
الولوية فى سلسلة الصعود
وهذا بيان لما تبين كثرته الا
وفى بعض الاحاديث حجب
مراتب العقل ...
الرابع منها ...
كلية الهية
منه

فبالنظام الجملى العالم شخص من الحيوان بل الآدم
لكن لا راس له لا ذنب كالدليس تشتر وغضب
فمع تعدد توارد العلل على المشخص الذى قد انفعل
ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسى فى القياسى
والخير كالشر احتمالا احويا المحض والكثير والمساويا

الكل افراده الفانين فى الحق المتعال اذا عرفت ذلك فبالنظام الجملى العالم اى العالم جملة ملحوظة متدلية بعرشالله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل الآدم انسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشرى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كالدليس تشتر وغضب لبرائه السموات منهما وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول وح فمع تعدد اى تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على العالم المشخص والانسان الكبير الشخصى الذى قد انفعل وتاثر وهذا مع تعدد الاله محال

غرر فى دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو الخير النفسى وفى القياسى اى الاضافى فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته خير بقياسه الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما فى عرضه مما ينتفع به وفى هذه المقايسة الثانية يقع شر ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة ونتكلم فى كيفية وقوعه تبقسيم الشئ الى الاقسام المنقول فى الكتب الحكمية عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا المحض والكثير والمساويا فالشئ اما خير محض واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا فى جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوى كل منهما قسم واحد

فالمحض كالعقول والذى كثر خيراته مثل الغالب الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل فى تركه شر كثير فتحصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شرا كثيرا مع مساو ابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبية الاخر فلم يعد قسما اخر ثم القسمة اما فى
الخير والشر الذاتيين او اما بحسب الاضافيين كما فى القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شئ لا يستضر بوجوده شئ
واما شر محض يستضر بوجوده كل شئ واما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض منه الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكلمات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهى خير محض
بلا العينين والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر والكائنات التى فيها نقايص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والبت الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بجانب نقايص قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير فتحصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح
ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شرا كثيرا مع شر مساو ابطلا اى
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودها فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجعية
باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق دليلا عليها
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى من شرفى الاطوار فى الله

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود ... البرهان ... الوجود كما قلنا بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم ... الواقع ليس الا الخير المحض [illegible] الخير الغالب
منه قدس سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او للتثنية ... ابطلا للتثنية
منه قدس سره

قولنا
ولم يحتج الى دليل
كيف ... يعلم ان الشر لم ... وجود ... كما ... طرد العدم ... والخير ... الشر

والشر اعدام فكم قد ضل من | يقول باليزدان ثم الاهرمن | وان عليك العنا تاثير العدم | من سلب قرب منك عن سلب النعم

كما هو الواحد انه الاحد | ليس له الاجزاء لا اجزاء حد | ومادة وصورة عينيه | ذهنية كذا ولا كمية

كما كان للاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن عطف بثم لدنائته رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها و ان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير لطفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت فهي مستندة الى مبدأ الخيرات فاية حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك العنا تاثير العدم من سلب قرب منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب مال الكثير الدينار والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن عن الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل

غرر في بساطته تعالى

كما هو الواحد اي لا شريك له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كذلك انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيله لا اجزاء حدا اي الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر في الذهن لا بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا
واما على مشرب ارسطو
ويرد انه تفاخر بهذا الدفع
وذلك لان مبنى ما طاح الشبهة
من تقسيم الوجود الى الخير والشر
جعل مناط الدفع ومع ذلك
مشرب افلاطون اعذب
كما لا يخفى
منه

قولنا
لا يليق بالحكيم اهمالها
فان الشر لا يصير ايجادها بمجرد الشر
القليل الذي لا يعبأ به تلك
الخيرات التي لا تعد ولا تحصى مع
انها من حيث كونها مؤدية الى
تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض
ومن حيث كونها لازمة للخيرات
المتكاثرة مجعولة بالذات
ولذا قالوا ان الشر مجعول لكونه
الا بالعرض فالنار جعلت
بالذات للانتفاعات المعلومة
لا للاستضرار الجزئي الا بالعرض
والوهم جعلت بالذات للادراك
المحبة الجزئية من الصديق
والعداوة الجزئية من العدو
مثلا لا للخوف من الميت او
للخوف من عدم وصول الرزق
الا بالعرض وقس
عليها البواقي
منه

لو وجب خلفه بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس ولحتاج في الوجود او تقوّما كما اذا امكنت ايضا لزما

لو قوعها اجزاء لحدّ المركّب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل الّا ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية والّا فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثمّ اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدًا ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب فيكون كل واحد بسيطا اذ بينها الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر انه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والّا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما و ح لم يكن تركيب حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه واللازم لو احتاج الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية ضلية او احتاج تقوما اي في التقوّم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك الحد واخو يلزم على تقدير وجوبها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه آخر وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملثما والباطلات الصرف والواجب المحض مختلطا بالممكنات الفقيرة

الفريدة الثانية في احكام صفاته علت آياته

غرر في تقسيمها

اعلم ان كل ما في الشهادة آية لما في الغيب

قولنا
واما ان تعتبر في الذهن الخ بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس جهة مشتركة والفصل جهة محصلة فانّ فيها عينا او ذهنا في حد الذهن هو الوجه المشترك في قواعد الذهنية مثلا وجود الحيوان في الذهن هو وجه المتحد وجوده مع الانسان والفرس والبقر وغيرها في الذهن فالحيوان الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليس جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان
منه

قولنا
هذا اذا كانت حدية تحليلية
وهذا ايضا محذور شديد من الحاجة في مرتبة قوام الذات الحاجة في مرتبة خارجة منها ولهذا قال المحقق الاجزاء لا يلزم الحاجة بما فرض وجوده الاجزاء الحملية لاتحاد الجنس والفصل وجودا مع النوع في مرتبة التقرر متقدمة عنده مرتبة الوجود والتجوهر
منه قدس سره

بالسلب والثبوت نعتاً انشعب ثانٍ حقيقياً ابداً او من نسب فقسم حقيقياً الى محض وذي اضافة كالحي والعلم خذي

ثم الاضافية والسلبيه كعالمية وقدوسيه انّ الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب انّ ما هنالك لا يعلم الّا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيداً مثلاً انّ له صفات سلبية ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتية وهي امّا حقيقية محضة كحيوته وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته وامّا اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم انّ للحق هذه الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعتاً انشعب ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال وللنعوت الثبوتية صفات الجمال ثانٍ وهو الثبوتي امّا حقيقياً ابداً او من نسب اي اضافياً ثم قسم حقيقياً الى محض اي قسم الثبوتي الى الحقيقي المحض الذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة له الاول كالحي وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيّما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوهما والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له وامثالها خذي والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كعالمية فانّ العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور وقدوسية وهي سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها عنه بل المهية ايضاً فالصفة السلبية اعمّ مما ينطق فيها بحرف السلب وممّا كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد **غرر في انّ الحقيقي والاضافي من الصفات وايّاً منهما زائد** فانه يعبر عنه بالامية انّ الحقيقي والمضاف اشارة الى انّ الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي والحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا اختلاف اذ لو كان

قولنا ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال لتجليله ذاته المترفع عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية بل المهية والنقص حيث يقال انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس له جهة وبالجملة ليس له نقص بوجه من الوجوه وامّا الثبوتية فهي لكونها وجودية جماله فجماله تعالى علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم ونحوها من الاسماء الحسنى عند العرفاء ويعبّر عنها بالكثرة الصفات السبع القرآنية وبيانها وحصرها وبحث عنها في علم الكلام ايضاً منه

قولنا بالمعنى الاعم اي سواء كان المادة القريبة كما كان او موضوعاً او متعلقاً منه قدس سره

قولنا لمحبة ذاته لذاته والعشق ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ومعشوقية ذاته لذاته منه قدس سره

لكن مباديها القيوميه ترجع ذى نسبة اشراقيه وصف الذى بسلب الاحتياج كلا اذ ربما
انا الحقيقية من صفاته بشعبتيها هى عين ذاته

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مباديها اى مبادى
النعوت الاضافية لقيومية اى الى قيومية ترجع وذى اى القيومية ليست نسبة عقلية
بل هى نسبة اشراقية اى انها اشراق الحق تعالى ومرتبة ظهوره وتسميته اضافة اشراقية
مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ والمقابلين مرتبة
الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفى فى الحديث القدسى وبين الوجودات المقيدة والمجردات
والماديات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين وصف السلبى سلب الاحتياج فاذا قلنا
هو تعالى ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه استقلال وجود وهما الينا مسلوبين عنه بل هو
الاستقلال فى الوجود عنده وفيه ايضا مهية كما يقال الجوهر مهية اذا وجدت كانت لا فى
الموضوع ولوجوده حد فاذا سلب الجوهر عنه سلبت تلك المهية وذلك الحد عنه وهما
والنقايص فى سلب الاحتياج كلا اى كل الصفات السلبية اذ ربما يعنى سلوبه تعالى ترجع الى سلب
واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هى القيومية وصفات
الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هى الوجوب اى الوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهى عدة
ومدة وشدة وهو عين الذات اذ المهية فيه هى الانية ان الحقيقية من صفاته بشعبتيها
اى الحقيقية المحضة وذات الاضافة هى عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى مصداق
للحمل بيان ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لحمل الصفات الكمالية وتجليه
وبهائه فى مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها لما
عن ما بلا انها ايضا والا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كما يخلو امكانا والامكان

قولنا لقيوميته
القيومية فى اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما بمعنى القيام بالذات وثانيهما المقومية الرحمية العينية وهذا هو المراد ههنا
شرح

قولنا
وهما الينا مسلوبين عنه
ورسخ الوجود مثلا ليس مسلوبا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك وذلك المحدود ما اسنخ الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب فى ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات ونفيه ليس بسلطه
شرح

قولنا
هى الوجوب
لو قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب المنفى فى ذاته ليست صفة ... صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها ... هو وجود ذاته فذاته تعالى هو الوجود البحت البسيط كما قلنا الوجود الوجود الشديد الغير المتناهى فالوجوب باعتبار العنوان ... تعين فى الوجود البحت صفة باعتبار الوجوب ... الوجوب

قولنا
ليس
عين سلوبه تعالى ترجع
فلو اعتقد انه تعالى ليس بمحتاج وليس بناقص لكفره المعرفة بسلوبه كلها واضافاته ... لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية ... خلق له

قولنا
بيان ان ذاته تعالى ... ذاته
بعبارة الى الصفة وقولنا ذاته مطابق للحمل ... والاول الى عينية الصفات ... الذاته بذاته بالحيثية تقييدية وتعليلية مصداق لحمل مفاهيم الصفات ... الذات ... الصفة ... شرح

إذ ذاته مطابق الحمل   وجهة القبول غير الفعل   واتحدت في الذات لا مفهوما   ككونه المقدور والمعلوما

ان كان موضوعه المهية النعلية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف الذى هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذى هو موضوع الامر الواقعى استعداد وحامله مادة لابد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزائد قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهكذا فى سائر الكمالات

وجهة القبول اى قبول ذاته للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل اى غير جهة فاعلية لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زائدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ لا واجب اخر لدلائل التوحيد لا ينفعل عن مجعول لا ترايبه فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة هو

عزّ فى انها متحدة مع كل الاخرى

كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت فى الذات والوجود لا مفهوما اذ لا تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونه المقدور لله والمعلوما لله هذا نظير للمقام وتنويره يندفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم بالمصداق فيرون اختلاف مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع سمعهم جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها فى المفهوم ايضا فى شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم له ومراد له الى غير ذلك من المضايفات للاضافات الاشراقية وانت شخص واحد مصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا

هذا نظير للمقام اى للمقام جواز انتزاع مفاهيم شتى لفة عن ذات واحدة

يغيره فكونه ظاهراً ظهور ... ومظهر للغير فهو نور ... وإذ إفاضة الشعاع ظاهر ... لزومها للنور فهو قادر

والحي درّاكاً وفعّالاً بذا ... فالنور حيّ حيث فيه وجدا ... والظهور مرجع العلم فهو ... علم وقس سائر الأوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على أن الكثرات والمركبات لابدّ أن تنتهي إلى الوحدات

والبسائط وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله إلى

غير ذلك من جهة واحدة فظهر أن اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق واتم

اشرنا إلى كونه صرف الوجود بذاته مصداقاً لجميع صفات الكمال بقولنا فهو فكونه

هو ظاهر بذاته وظهور فيما لاحظ ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور

واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر

للغير الذي هو المهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ

توقيتيّة اي لما كان الوجود نوراً وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور

كما ترى في النور العرضي انه فياض للشعاع لان شعاع النور المعنوي الانوار القاهرة

والاسفهبدية وهي حية عاقلة ناطقة الى ان يبلغ في التنزل الى الانوار العرضية بخلاف

العرضي شعاعه فهو قادر لأن القدرة هي الافاضة بالشعور والمشية والحي درّاكاً وفعّالاً

بذا فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليل فيه اي في النور وجدا

اي الدرّاك والفعّال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور

مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف

شيخ الاشراق العلم كون الشيء نوراً لنفسه ونوراً لغيره فهو اي النور الحقيقي للنور

الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقاً لهذه الاوصاف بحيثية مصداقية سائر الاوصاف

فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وبآثاره والتكلم

قوله
والحي درّاكاً
ای الحی هو الدراک الفعال بمعنی ... المقدر المشترک بین الدراک والدراک بالسراية ... والفعال ... ومن الدراک بالعلم الحضوری ... ونحو ذلک من مراتبهم وکذا بین الفعال ... والفعال بنحو الاختراع ... منه

(٢) ... الانوار ... عن ... الحی ... منه

والاشعرىّ بازدياد قائلة   وقال بالنيابة المعتزلة   ونغمة الحدوث فى الطنبور   قد زادها الخارج عن مفطور

ما واجب فى جوده بذاته   فواجب الوجود من جهاته

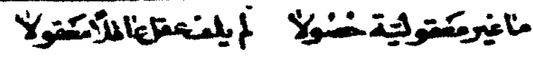
هو الاعراب عمّا فى الضمير والوجود الّذى هو المعروفيّة والمحبّة الاضافيّة اعراب عن المكنون الغيبى المكنون الغيبى ايضاً اعراب باظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتى فاجعله مقياساً للكلام ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظاً بتعين من التعينات الكمالية والمسمّى على الوجود **غرر فى ذكر اقوال المتكلمين فى هذا الباب** الصرف ملحوظاً بلا قيد والاشعرى بازدياد فى صفاته الحقيقية قائلة الثانية باعتبار الطائفة كقول الشاعر وانما اللك كانت تكرام المغادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اى ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلاً اتقان الفعل وهى تترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادى بالحقيقة هم نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هى المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتاً مستقلة ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هى الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما فى العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هى حقيقة تلك الصفة بلا مجاز ولان الالفاظ موضوعة للمعانى العامة ونغمة الحدوث اى حدوث صفاته الحقيقية فى الطنبور لهم طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اى مفطور العقل لانه تغيير وتفريع للكرامية حيث زادوا وقالوا وخطأ عن نعمو ابزيادة الصفات الحقيقية حدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب فى وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

هو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالمي الذات فهو وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حيثما اذ عقل اماله الامكان اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان يتغير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ دونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا تزييفا لمذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفات الواجب لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات اعم والعينية

غرر في انه تعالى عالم بذاته وهو تعالى عالم بالذات اى بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالمي الذات اى العالمين بذواتهم اخذ ومعطي الكمال ليس فاقدا له

برهان اخر وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حيثما اى كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول اذ عقل مبني للمفعول اى معقوليته اما له الامكان او لا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه لا ينبغي ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق كرو السابق في الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه لو بالوجه العام مثل انه موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذى هو الشق الاول ان كان يتغير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ اذ هو بلا مؤنة تعرية معرى وان دونه اى الجواز بدون التغير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول بالفعل عاقله اى عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اى ضايف العاقل المعقول والمتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلنا لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان



موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين في هذا الدليل فلم يكن
مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن
التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات فعلية العاقلية بان يقال
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية
ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت
نعم قد استند بعض الناظرين فيه بتكافؤ المتضايفين في الشاعر وغيره على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ايضا ولكن عندي انه لا يثبت المطلوب بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي
هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو التقارن
لا متقدما ولا متأخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا
يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية والا لاجتمع
المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذ كان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار
في المعقولية ثم ان سلك مسلك التضايف فلان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل
كيف في المتضايف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجرد تغاير
مفهوميهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر وان
لا يابى الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اي شيء غير معقولية حصولا مفعول لم يلف
وان كان مبنيا للمفعول وحصولا تميز والمراد انه ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد وجود
غيرها فهو عقل لها لكونه **غُرز في علمه بغيره** عاقلا ومعقولا

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو ذاته لقد شهد بالسبب العلم بما هو السبب علم بما سبب به وجب فقد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولاته

وَعالم بغيره اذا استند غيره اليه تع وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تع وهو تع عالم وشهد بذاته التى هى عين علة الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تع عالم بالكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب شاملا انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام ممتنع كما اشرنا اليه بقولنا بما هو وجب فكلما حصل فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى يحدث ويكون من هذا الباب وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعتبر شأن من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بما هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم وجه الضبط لها

فقد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب وانت تعلم ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا اوهن من بيت العنكبوت ويناسب القهرية خذلهم الله تع وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

ومثبت لعلمه بما جعل اما يقول انه عنه انفصل او ليس مفصولا فاما المبتدا اما هو المعدوم ثابتا بدا
عينا فهذا مذهب المعتزله او ذا هنا الصوفية القائله او ذو وجود ليس ذا اثبات فمثل قائمة بالذات
مع سبقه ذا من افلاطون اشتهر ودون سبق ان يكن بالحضر

باطل اذ العلم بالعلة فی الازل يستلزم العلم بالمعلول فی الازل وان لم يكن المعلول فی الازل
ومثبت لعلمه تع بما جعل ای بمجعوله تع و علمه بذاته اما يقول انه ای علمه تع عنه
تع انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تع فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلا يخ اما هو ای علمه المعدوم ثابتا بدا ای ذو شيئية ثبوتية وتقرر عينا
للثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تع المهيات الثابتة
فی الازل وانت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذا هنا ای الثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعی له تع الصوفية مثل الشيخ العربی واتباعه
ذا قائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تع فی مقام الواحدية علمه تع وهذا ايضا
مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واسنادهم الثبوت اليها فی مقابل الوجود مع انك
قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت علی مرتبة
الوجود وكانهم وضعوا امثالنا وحقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود
عطف علی قوله اما هو المعدوم ليس ذا اثبات فقط علی اصطلاحهم فمثل ای فعلمه مثل
قائمة بالذات ای بذاتها مع سبقه متعلق بذی وجود ذا من افلاطون اشتهر فجعل
علمه تع بالاشياء منفصلا عن ذاته شيئية وجود سابقا علی الاشياء وهو المثل النورية
التی سيجیء اثباتها فی الفريدة المعقودة لبيان الاقوال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلی
بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تع وعن علمه بها ودون سبق يعنی ذو وجود
عليه ولكن لا يكون سابقا فی الكل فهيهنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه بحصولها بالحضر

في الكل نفس كونها العينية فذلك قول شيخ الاشراقية وان يكن في البعض كالعقل الاول ثم صور الاشياء فيه ثالث ليس ام

اما الذي ليس مباين انفصاله ان كان غيره علاجلا له مرتسما فذا بغير مين لانكسيما يس الشيخين

في الكل اي كل ما سواه. نفس كونها وجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة العينية عين الصورة العلمية فذلك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وسنوضح لك صحته وجه سقمه وجه انشاء وان يكن باتحضار اي علمه بالارتسام في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول لحا لكونه ارتسم صور الاشياء فيه ثالث اي هذا القول ثالث ليس للملطى ام اي قصدنا مذهبا ثم يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها في العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا في ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذي ليس يرى مباين المفعول نفصاله فلا يخ اما ان يكون غيره وزائدا عليه لكن زيادة متصلة اولا فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا اجلاله لكونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اي هذا القول بغير مين اي كذب لانكسيماندر الملطى والشيخين ابي علي وابي نصر الفارابي فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشي الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد الحسي صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار

قولنا

بارتسام صورة العقد الذي هو كلوح من ضيق الربوبية لاستهلاك الاحكام الاكثرية في العقد وجهة بجهة السنة وبقاء شيء بقاء السر كقطرة في المدد ما سر كل الكل وفي البسيط والمركبة بوجه بعيد والدليل ان ليس مع هذا القول لزوم كون ذات السر محلا لكثرة الصورة غير ذلك من المحذورات الاخر

او غيره بالمعقول الاخس ان يتحد فهو لفرفوريوس ودونه فالذات الاجمالي علم فان بكل الاشياء زكن

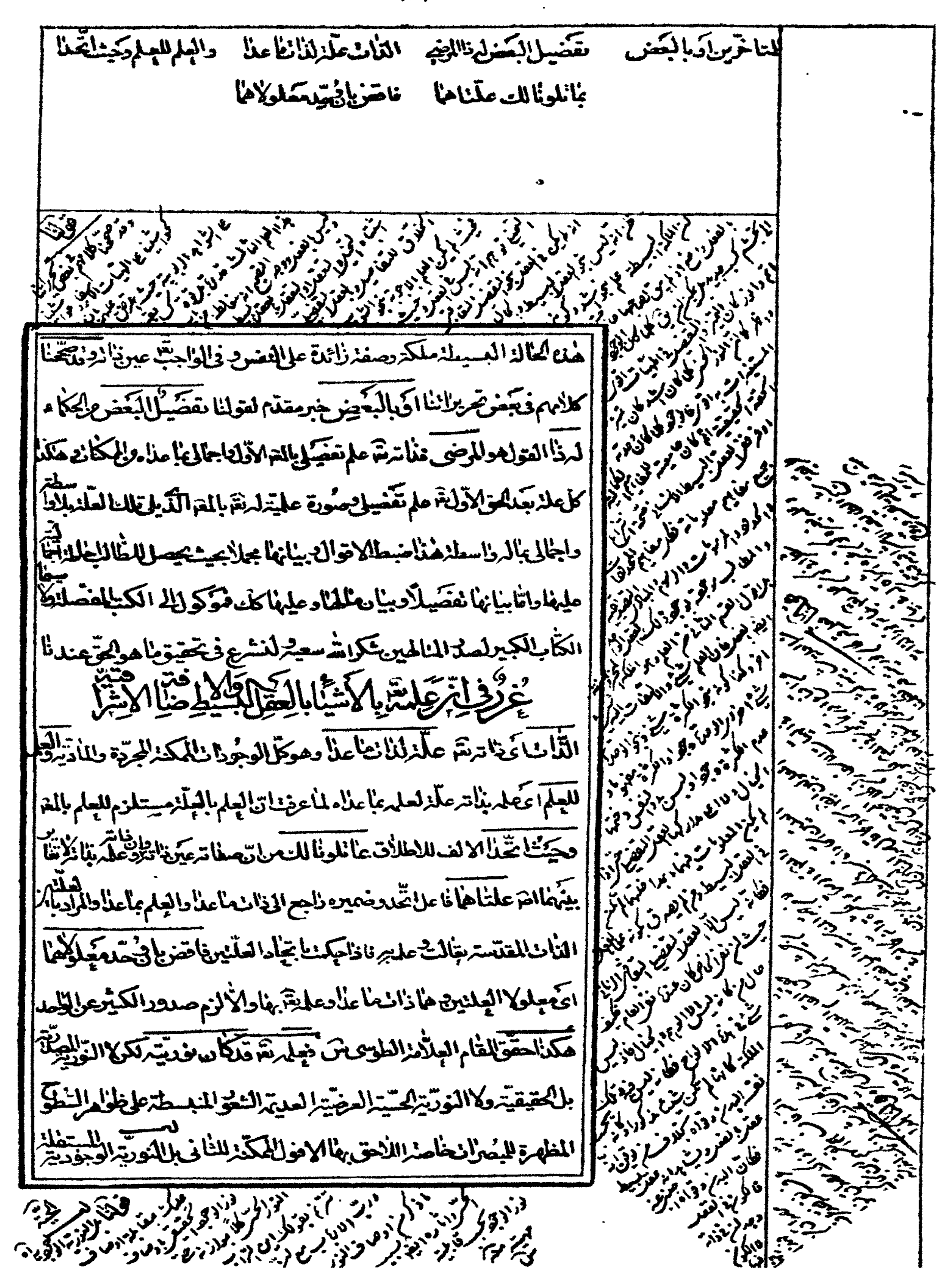
بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض
عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غيره
بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بتحقق المحسوس
انا العلم الاحساسي متفرع عنه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب لفرفوريوس
اعظم تلاميذ المعلم الاول قد تكلمنا على مذهبه فعسى ان يكون مراده ما سنذكر
من العقل البسيط انتهى ودونه اي دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات
الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بيانية علم اي يكون
ذاته علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء زكن اي لكان علم
اجماليا بكل الاشياء التي دونه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته علم اجمالي
بجميع ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن
ان يكون صورة الشمس مثلا في هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اوردوا
مثالا وقسموا حال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علوم تفصيلية
زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيهما ان يكون له
ملكة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث ورد عليه مسائل كثيرة دفعة
فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل وتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدا من
ذلك الامر البسيط الذي فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو اشرف منها
قالوا فقياس علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قوله

سنذكر من العقل البسيط انتهى ان يريد من اتحاد المعقول [illegible] الاتحاد [illegible] وجود المعقول بوجود [illegible]

قوله

وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس [illegible] العلم [illegible] الاشياء [illegible] في الذهن [illegible] الصورة الواحدة [illegible] للممكنات [illegible] والتحقيق [illegible] الحقيقية [illegible] الاشياء المختلفة [illegible] البسيط



المتأخرين او بالبعض تفصيل البعض لذا المرضي الذات علته لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما تلونا لك علتاهما فاقض بان في حد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على العقل وفي الواجب عين ذاته وقد صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا اي بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء لذا القول هو المرضي فذاته تعالى علم تفصيلي بالمع الاول واجمالي بما عداه والحكماء هكذا كل علة بعد الحق الاولية علم تفصيلي وصورة علمية لذاته بالمع الذي هي تلك العلة بلا واسطة واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الحاذق الاطلاع عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما للها وعليها كما هو فموكول الى الكتب المفصلة سيما الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علته لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اي علمه بذاته تعالى علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته تعالى عين ذاته وان ذاته تعالى وعلمه بذاته لا تغاير بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالذات المقدسة تعالت وعلمه بها فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان في حد معلولاهما اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره فعلمه تعالى قد كان نوريته لكن لا النورية الصرفة بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية لعدمية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للبصر ان خاصة اللائق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

فعله قد كان نوريته   وكان نوريته لذاته   فلذا تم انحطاطها بالاشراق   وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود ونسبة ذهنية   فنقول لذلك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة فانها كامنة في اعماق الاشياء
وبواطنها آية المظهرة لكل المهيات لا اضلالها ولا تغير حال لا اثار لها ولا امثال
وكان نوريته قدرته فعله قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوتها الوهمية
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة التفعل او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجودها بها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا ايجاديا
قد دكم انتسابها الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني المعنون
نسبة ذهنية مقولية ينفى فانه اذا اختص فاكان لكل وجود من صقع فيضه
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله (ع) كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينفى
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يقول
الاشراقي نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي لانه وجود الاشياء

قوله: ولو صارت قوتها الوهمية بل قوتها اذ كد عليتها للقوة النورية منه قدس سره

قوله: اشارة الى قوله (ع) كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق يستدعي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا منه قدس سره

قوله: وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطامة والمحق المحض للانساب متجليا باسم الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار منه

للمتأخرين او بالبعض تفصيل البعض لذا المرتضى الذات علة لذاتها عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما تلوناك علتاهما فاقض بان يتحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب عين ذاته وقد صححنا
كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء
لذا القول هو المرتضى فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما عداه والمكان في هكذا
كل علة بعد الحق الاول فانه علم تفصيلي وصورة علمية لذاته بالمعلول الذي تلاه العلم بلا واسطة
واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الحالة الاجمالية
عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وما عليها كما هو موكول الى الكتب المفصلة سيما
الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في انه علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذاتها عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم
للمعلول اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلوناك من ان صفاته تعالى عين ذاته فذاته وعلمه بذاته لا اثنينية
بينهما ام علتاهما فاعل اتحدا وضميره راجع الى ذاته ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلم هنا
الذات المقدسة بذاته في علمه فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان يتحد معلولاهما
اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد
هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قده فعلمه تعالى قد كان نورية لكن لا النورية الصرفة
بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية لعدية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح
المظهرة للبصر اذ خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

فعلم قدكان نوريته وكان نوريته لمدرته فلمرة انتها بالاشراق وفيضه للقدس الاطلاقى
صرف الوجود نسبة ذهنية فلذلك الصفة منفية

الحيّة القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة عنها والكامنة في اعماق الاشياء
وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيّات لا اضلالها ولا تغيير حال لا ثانى لها ولا امثال
وكان نوريته قدرته فعلم قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التى فى عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرها فتكون
نفس وجودها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا وايجادا
قد وقدرة انتسابه الاشراقى الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيض المقدس الاطلاقى
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثانى فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقى اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفانى في المعنون
نسبته ذهنية مقولية ينفى فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه
فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفى الصفات عنه اى الصفات الذهنية
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقى فانه لا يستدعى طرفا لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مشرق ويبقى
كل قابل غاسق والعلم الاجمالى الكمالى المتفق عليه بين الاشراقى والمشائى يقول
الاشراقى ان نفس وجود الذات علم اجمالى مقدم على العلم التفصيلى الذى هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية الوجود بقوتها ونوركد عليتها لقوة النورية
منه قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفى الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضى مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا منه قدس سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة كما فى القيامة الكبرى عند الطمس والمحق المحض للاشباح متجليا باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
منه

والعلم الاجمالی الكمالی الذی عِلم بتفصيل بدا نكل شیئ لم تک بالسلب البسيط فی الازل لكن مابه انكشافها حصل

ويقول الثانی ان علم الاول تعالى ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التی هی علم اجمالی سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات فی غاية البساطة فلا يمكن ان يتكيف بالاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندنا موافقا لبعض ائمة الحقيقة فلان كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو فی عين وحدته وكونه علما اجماليا ای وجودا واحدا بسيطا لديه علم بتفصيل بدا نكل شیئ فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها والحد بالعدم مرتبته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية الطرد للعدم والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيئ منها والنحو الاعلى من كل شیئ هو تمامه وكماله وشيئية الشیئ بتمامه وكما انه يفيض كل شیئ فهو يحكی كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص او المهية الخاصة وبالجملة ذات كل شیئ المذكورة فی النظم لم يكن فی الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تك ذات كل شیئ بالسلب البسيط فی الازل ای لم تكن بنحو الكثرة فی الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون فی الازل بالسالبة البسيطة المنفية بانتفاء الموضوع اذ الوجود الازلی وبالجملة لم يكن المعلوم فی الازل لكن ما به انكشافها ای العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما فی العلوم فی الازل

قوله ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته ويكون سابقا على كل الصور للذات الصور ويكونه جامعا لوجوه المعيات بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان يناسب مذاقنا لا مذاقهم منه

قوله ای وجودا واحدا بسيطا وانه اجمالا يعنی خفاء شیئ عليه تعالى عن ذلك منه



وكذا الضوء الاظهر السابق من كل جهة اعني الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته

كيف وقد اذا ظهرت الهيئات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود

جميعا والنور واحدا وفي عين وحدته غير متناه شدة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة

العلم حصل في الازل فللعالم حكم وللعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف العلوم والعلم التجردي

صفة لزيد مثلا بخلاف التجرد وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال

هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو رصيف الشمس

ولا يمكن فيها وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف

الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى

مراتب القطعية فلا ان الشيء الى القطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح

الدهر فالازل ليس فيما موقوتا ومحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان مغيب عن اجزائه

الاخر والا كان كما او متكمما بل هو البسيط القديم والحادث محيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه

وقد يراد به مبتدأ ما هو نازل من منزل الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى

في السلسلة الطولية العروجية اعلم انه ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان

المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بنحو اعلى

من الكمال ما يترتب على الجميع مثاله الانسان الكامل بالعقل حيث انه بوحدته جامع لكل ما

في الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

فهو بحيث كان الكل والنسبة الى الله مرآة ذاته كما هو مرآة الحق ومقام الوحدة في الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما ان انضافها اليها قد لحق وليس مجدا ان وجودها انكشف بل انكشاف في انكشافه شرف

يعنى ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة فى كل المهيات احاط بكل شئ رحمة وعلماً والاول هو العلم الذاتى والثانى هو العلم الفعلى اى مقام الفصل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اى وجود كل شئ بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انضافها اليها وبما هو معلوم قد لحق الحق بالعلم الفعلى اى قد سمعت منا ان اضافته الاشراقية وفيضه المقدس علم له تعالى فلا تتوهم انه ليس مقدماً على المعلومات لان الصورة العلمية عين الصورة العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقى قده لان وجودها آه وكذلك لا تغير فى وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى البارى المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم غايب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغى ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقى بل القدح فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلى فى مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالى فيها والتحقيق ما سبق واين هذا من ذاك وليس مجداً كمال ان وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تعالى بل انكشاف اى انكشاف الاشياء منطوياً فى انكشافه اى انكشاف ذاته تعالى بذاته تعالى على ذاته شرف وذلك الانكشاف المنطوى هو حضور النحو الاعلى من كل موجود بوجود واحد بسيط له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه فذاته تعالى عقل بسيط وفى عين بساطته جامع فى مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة فى الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واجياً وبرهن عليه عدة الحكماء المتالهين وقال السيد الداماد قده فى التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

فذاته عقل بسيط جامع لكل عقول الامر تابع

وكذا البهاء والكمال انما سواء على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته

ولذا كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو حتى والى الآن

قوله البسيط كل الوجودات ليس بشيء منها الذي تحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى

مسئلة العلم الذاتي له تع وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة في الكثرة والآن هذه ايضا ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات

الامكانية والغناء الذاتي لوجود الواجب تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغني ومعنى تبعية الامر انما الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعني امره وكلمته التي هي

اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تع بل تبع محض وداخل في صقع وجوده وفيه

لما يتوهم انه ان كان عينه تع فلم سميته امره وفعله مع انه يلزم ان ينبسط علمه على الاشياء

اختلاطه بالاشياء الخسيسة واذا كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات عين بيانا ان التبع أي

امره وجهه وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستدعي

الاستقلال لا اقل في لحاظ العقل وهو عين الربط به غير مستقل في المفهومية فكما ان

الوجود الرابط والمعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك

الوجه مرآت ظهور الحق بما هو هو بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا لحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات

فلما كان الواجب تع تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعني الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر الذي

وقولهم علمه بالاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو علة الخلق كان ازلي او ميزه وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم في الخارج او لم يكن مثل او غيره وامتنع التالي الكل

[illegible]

ببساطته بعض كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه
وربطا محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من
صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود المنحو
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغي ان
يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

وقولهم علمه بالاشياء مفعول علمه في الازل لانه اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا
واما بان الشيئية مهية فقط واما بان لها شيئية وجوديه والوجود اما ذهني
واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادي والكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
في الذات حصل فهو المطلوب والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازلي وتعلق بالكون
على الغير والى الاول بقولنا او ميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير
غايب الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم في الخارج
بقولنا او يكن ثابتة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع التالي الكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا لحق القدرة على المكونات

قولنا
[illegible]

بمثل قدرة وغيرها انقض وحل انه لم يعن معناها الغرض اذ يكشف الاشياء تواليه فذا مراتب بيان علمه
عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرتضى

لانها ايضا ازلية تقتضى المكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفى لان وجوده العينى
ايضا مقدور والحل ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرها الغرض فقد
قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا الا
متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادى تلك
الاضافات وهى متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى فى تتميم ذاته او صفاته
اما سمعت منا ان العلم الفعلى هو الاضافة الاشراقية لا يستدعى متعلقا فما ظنك بالذاتى
والايجاد الحقيقى الصادر هو الوجود المنبسط الذى هو تلك الاضافة الغير المستدعية
للتعلق وفى احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مالوه غرر فى مراتب علمه تعالى ومعنى العالم ولا معلوم والخالق
اذ مخلوق يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضى والفعل ماض معنى اتى بصيغة
المضارع لتصوير ما مضى فى الحال كما فى قوله كما يجزى سيئا وعلى ان الفصل فى نظاير المقام
منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية
كرات يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى هيئا
موجودات عالمنا الطبيعى قبل وجودها الاخيرة بل مرات فذا مراتب خال عاملها جميعها
بيان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى
اى هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا
عن تعداد المراتب شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى تعريف العناية ما مبدء اول الى مرتبة

قولنا
اما سمعت الخ فان ذلك العلم بالذات هو عين الذات علمه وهو بالاضافة الى الماهيات معلومة كالاضافة الى الماهيات الا انه تعالى ايجاد حقيقى وقدرة حقيقية وبالاضافة الى الماهيات وجودها وايجادها قدرة فى نفس القدرة
منه

قولنا
كقول الرضا ع
ومعنى الربوبية معناها هو المربوب المراد ... الخصوصية ... ولولا لم يتحقق علية ومعلولية او له معنى الربوبية فى عالم ... ومرتبة الاحدية باسمائه الثابتة ولم يوجد الموجودات المتفرقة ... العالم والمعلوم ... الذات مع ... والمعلومات الازلية

ما من بداية الى نهاية ... في الواحد انطواؤه عناية

فالكل من نظامه الكياني ... ينشأ من نظامه الرباني

والممكن الاقرب الاشرف قلم ... وصور قامت به قضا حتم

وصورا اما تحت كل صورة ... جمعها بوحدة ضرورة

فهي اذن قضاؤه التفصيلي ... قلمه قضاؤه الاجمالي

للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطواؤه وهو مبتدأ ثان والجملة
كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول
وهو عند المشائين صور مرتسمة في ذاته وانما اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على
النظام الاحسن فعليا اي منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكياني
اي عالم الكون ينشأ من نظامه الرباني اي عالم العلم كما قالوا العالم الربوبي [illegible] جدّا
ومرادهم نشأة العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام
لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه به وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها
وسائط في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور قامت به اي بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضا حتم اي
قضاء حتمي لا يرد ولا يبدل وللاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور
الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفناها
بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهو المثال
النوري الذي يقال له رب النوع جمعها اي جمع كل صورة تلك الصور وفعلياتها وكمالاتها
بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكمال غير فاقد له
فهي اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي لكونها عقولا عرضية متكافئة
وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا

مشتملا على كل الخيرات

اشرنا بلفظ الخيرات الى ان المراد اشتماله على فعلياتها وجهاتها النورية لا نقائصها وجهاتها الظلمانية

قولنا

من نظامه الرباني

اي من نظام العلم وعلى ان النظام انما هو على طريقة ترتب الصور [illegible] عندنا [illegible] بترتيب سببي ومسببي [illegible] في تقدم صورة الاربعة على الزوجية وتقدم صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا [illegible] الا على والمشرب الاعلى من وجود [illegible] النحو الاتم الابهى [illegible] بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على العلم وتقدمه على المشية والارادة [illegible] وترتب بين الماهيات الثابتات العلمية كتقدم ماهيات الجواهر على ماهيات الاعراض وتقدم الماهيات البسيطة على الماهيات المركبة [illegible] بوجهه [illegible] قدس سره

قولنا

قضاؤه التفصيلي

لان القضاء وجوده الشريف في عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجوده في عالم الاختراع والانشاء على سبيل الجزئية [illegible] قضاء كثر تفصيلا [illegible] الصور المفاضة على اللوح المحفوظ [illegible]

نفس بها كلية لوح حفظ ما انطبعت فقدر منها لحظ علية ذا وسجل الكون عينية من كل ما فى العين
وكونه نورا على القدرة دل لا يلزم منها حدوث الفعل

صورها دونه بنحو البساطة نفس بها مقصور للضرورة كلية صفة نفس لوح حفظ
اما كونها لوحا فلان منزلتها والعقل فى قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسى و القلم
الحسى فى قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة
فلانحفاظها وانحفاظ صورها لتجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فى جوهر السماء
فقدر منها لحظ فان القدر على وزان القضاء فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كما ان
الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند المشائين
كالصور المرتسمة فى خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علية بالاضافة الى الضمير
اى على القدرة القدر العلمى ذا الذى سمعته وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية
المنطبعة فى المواد الكونية عينية اى عينى القدرة القدر العينى من بيان العينى كل ما
فى العين كل فى مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق
الداماد س فى الافق المبين اطلق القضاء العينى عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى المبادى
طولا فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز

غرر فى القدرة

وكونه تعالى نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية
والشعور لا يلزم منها حدوث الفعل اى الحدوث الزمانى فى المقدور القابل للازل فان
المتكلمين اعتبروا فى مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتأخره عن الذات فقد عرفوا
القدرة بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هى الامكان وواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا العين اى عين القدر والقدر لكن بما هى صفة للمبادى العالية قد يعبر كما هنا بما هى مقدرة

قولنا ليس وهذا النور عين المشية والشعور بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف يكون نور الانوار بهر برهانه

قولنا فاعتبروا اعلم ان بعضهم اعتبروا فى القدرة امكان الترك امكانا ذاتيا وبعضهم امكانا وقوعيا ... عن عدم علته كعدم القصد الاول ... الفعل المطلق وبعضهم اعتبروا الوقوع فى الترك وفيه انه ينتقض المقدم عن العقل التاسع

لكن بالفعل الشعور وجبا　فالحق موجِب وليس موجَبا　يعطي عمومها عموم الجعل　ونفي اعطا القوة للفعل

فان علم الاول فعلي　وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انه قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجِب بكسر الجيم اي فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد وليس موجَبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون بفاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر في عموم قدرته تعالى لكل شيء خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل بنوعي المفعول اي المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعوليتها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخلو عن هلاكية قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطا القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء وعلمه تعلق بكل شيء فقدرته تعلقت بكل شيء ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علمه الفعلي كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة وقد يتمثل احوالها لهما بالسبب وتصورك اياه وتصديقك بغاياته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

[illegible]

قولنا مع عدم افادة العدم للوجود هذا مع قولنا ونفي اعطا القوة للفعل تتميم واحدها حيادة [illegible] الا قول صاحب [illegible] الحق فلا يعطى الوجود الا ما هو عري من معنى ما بالقوة والامكان [illegible] افادة الوجود [illegible]

قولنا وكيف لا [illegible] فهو حق ولا ينافي ذلك لان [illegible] [illegible]

وبه

والشيء لم يوجد متى لم يوجدا وباختيار اختيار ما بدا وكيف فعلنا الينا فوضا واتنه تفويض ذاتنا اقتضى

قولنا كيف اه

ثبوت الاختيار لك من اوجه أحدها ما مر من كون فعلك مسبوقا بالمبادي الاربعة بمقتضى علم الواجب وثانيها ما فيه وقد وشح ان فيه التنصر هو منظر تشبيها للقادر المختار وبهذا النظر تصطر اذ لكن صنع المختار الحقيقي والمظهر فانه في الظهر وثالثها ما في من انه يجد الفرق بالضرورة الوجدانية بين حركة يد المرتعش وحركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارف

اينكه كوئى اين كنم يا آن كنم
اين دليل اختيارست اى صنم

قولنا

ولا من علة لم يكن له سبب وجوده والايس والوجود لم يصر عينا ولا للماهية ونسبته اليها بالامكان والمقصد لم يزل الحق بالوجوب والوجود لم يصاف الا والذات اليه وثانيا وبالعرض اليها كما قال علم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله والايجاد فرع الوجود لان مبدأ الاثر واثر المبدأ هو الوجود فالفعل لا التنزيه الوجود وجه الحق والايجاد من الحق بالنظر الى التنزيه الوجود مضاف الى الخلق لان الاضافة الى القابل ايضا شي لزم الوحدة في الكثرة كما قال تعالى وما رميت اذ رميت فالتأثير مضاف اليهم اي بالنظر الى القضاء ويضاف الى الله بالنظر تصدر مضاف اليهم

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف وانت واشالك اظلال القادر المختار فتبصر وثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجدا اي الايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقي للمكنات في ذواتها اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن لا ايجاد الا وجود الا وهو ترشح وله به كان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما نافيه بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار تسلسل قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي انتهى باختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقدرته

إذ جُزْتِ كَطِينَتِنا بالملكة كذلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله وايّاكم بحق محمد
وآله او الملكة الرذيلة الجهلية الركيكة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله
وايّاكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما
تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال
والحركات مفوضة الينا وحقا يؤخذ ذاتنا وهويتنا الى تلك الملكات العلمية والعملية
سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تجوهر ذاتنا
قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ
بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي ص شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية
ثم هذه التخميرات وان صحت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فضلا
عن مبدأ المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخمير والتعجين بل
وكل يوم بل كل آن هو في شأن بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في الرد
على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردفنا البيتين
ان القصد ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق
المأخوذ من الائمة الاخيار ع والامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود
منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود ومناطه في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله
لا تحسبن ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان في مقام التوحيد

ان بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة اذ علمه الاشياء واحضرا فعلمه يكون سمعا بصرا

[illegible]

يسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا فى الفعل وهو فى عين كونه فعل الله تعالى فعلنا

اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين الامرين ان الايجاد يدور مع

الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان

الوجود الامكانى له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان

فى الوجود محققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا فى الايجاد وقد بسطت القول فيه

فى شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفى عن ذاته فعل الشر مع ان المهية ينبغى

ان يكون جنة ووقاية للحوية عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفن مهيته وجودا

والافكما ان الوجود له كذا الايجاد له **غرر** لما عرفت من وزان النسبتين

فى حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كون صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له لطى فان الحي

هو الدراك الفعال اذ توقيق علمه بالمعنى المصدرى الاشياء مفعول من احضر

له كما سبق ان علمه بالاشياء حضورى بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموع

يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه

يرجع الى بصره لا ان **غرر فى تكلمه تعالى** بصره يرجع الى علمه

وان الوجودات كلمات لانها معربة عما فى الضمير اعنى المكنون الغيبى وكما ان الكلمات

اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانسانى فى المقاطع الثمانية والعشرين التى هى بعدد

منازل القمر كان الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحمانى هو الوجود

[illegible]

قوله وبعض ما يتبعها

لما انفتح باب السمع والبصر لشمولهما الادراك الاخر والمناط واحد فانه اذا كان علمه تعالى حضوريا لزم منه الى حضرات وجود المفارقات شاملا منها وجود المسموعات ووجود المبصرات كذا وجود المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف الشرعى يحض اطلاق الشام والذائق وغيرهما عليه تعالى لتوهم التجسم ونحوه واطلق عليه المدرك بدلها والمدرك اذا عد فى المليون من صفات الله فى مقابل العالم اراد به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب عن علمه شئ فى الارض ولا فى السموات كما قال عز شانه وقوله بمحضر ذاته لكن المتعالية الغنية عن العالمين

اللفظ موضوعاً لدى الانام مما هو المعروف بالكلام
فهو وجود معه وجود ذهناً له بجعلنا شهود
فحيث في تأدية ذا ايسر من غيره لاسم الكلام آثروا
ولو فرضت غيره بديله اذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلالة حاكية جماله جلاله

للبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعاً لدى الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اي ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهناً اي في الذهن له اي للوجود الثاني بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث في تأديته اي تأدية المتكلم اياها اي اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتاً غير قار ولا يحتاج في اداته الى مؤنة زائدة لغير النفس من غيره كالاشارة فضلاً عن غيرها كاحداث اوضاع منقشة كل المدلول لاسم الكلام آثروا يعني اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اي غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصية وخصوصيات في المدلول الثاني في الذهن اذ ذاك اي حينئذ حاله اي حال ذلك الغير يكون حاله اي حال اللفظ في وجوداً معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او الملموس او غيرهما الآن اذا علمت ذلك ان الوجودات لا تفقد ما هو المعتبر في الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتاً ولا يزاد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاماً معرباً عن المعنى فالكل اي كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمالك في كل الحقائق ساير وليس له الا جلالك ساتر وكل جزئي من الاسماء المراد

وكلّ جزئيّ من الاسماء وضع — وضعاً الهياً لمعنى ما صنع
اذ عرض الدلالة الوضعية — تؤول الا الذاتية الطولية
فمنه ما قد كان عين الذات — كون بحيث ينشأ الآيات
ومنه ما ذا كلمات تمّه — كجامع الكلم هادي الامة
ومنه ما في صحف منشّرة — ما مسّ ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كلّ منها علامة وآية وسمة وحكاية من صفة وصفاته كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبيّن لهم انه الحق وضع وضعاً الهياً لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي كبكون الراء لاخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض ينتهى ولعلّ تلك الدلالة تؤول الا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية غرر في تقسيم الكلام لانها بالذات لا يختلف ولا يتخلف فمنه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدء محذوف بحيث ينشأ الآيات وهو الوجود المجرّد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال يا من دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تمّه مخفف تامة وهي الموجودات التامة التي ليس لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية وللموجودات المستكفية بذاتها وباطنها وانها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثورات ائمتنا نحن الكلمات التامات وفي القرآن كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الامة والمراد به نبينا القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشّرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ما مسّ ذا اي ما نال ما ذكرنا من ان الوجود بشراشره من اب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او ما مسّ العقول نحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث السالك نهج البلاغة

لِسَانُكَ نَهْجُ البَلَاغَةِ انْتَهَجْ　كَلَامٌ سُبْحَانَهُ الفَعَالُ خَرَجْ　اَنْ تَدَبَّرَ هَذَا الحَمْدُ لِلْاَشْيَاءِ　اَنَّ كَلِمَاتِهِ اِلَيْهَا تُضَفْ

عَقِيبَ دَاعٍ دَرَكًا المَلَائِمَا　شَوْقًا مُؤَكَّدًا اِرَادَةٌ سِمَا　وَفِيهِ عَيْنُ الدَّاعِ عَيْنُ عِلْمِهِ　نِظَامُ خَيْرٍ هُوَ عَيْنُ ذَاتِهِ

اِذْ لَيْسَ فِيهِ حَالَةٌ مُنْتَظَرَةٌ　حَصَّلَهَا مُفَصَّلٌ تَصَوُّرُهُ

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه تلميح الى قوله تعالى فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل ان تدبر هذا اى ما ذكرناه وان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله ثم تعرف ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضف فوجودها كما هى وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات فى خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف انه شرح واظهار لفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما الاعلى مجرد دلالتها بحدوثها او بامكانها على ان لها مؤثرا كما قال به المتكلمون

غرر فى الارادة

قد عرفت بتعريفات شتى اوجهها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف منصوب على الظرفية لقولنا شوقا ودركا بدل من داع والملائما مفعول دركا شوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ الملائم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشئ وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علمه هو اى علمه عين ذاته فالداعى والغرض والايجاد ذاته اذ قيل ليس فيه تعالى حالة منتظرة

فحيث ذاته اجلّ مُدرِك — اتمّ ادراكٍ لاَبهى مُدرَك
مبتهج بذاته بنهجة — اقوى ومن له بشيء بهجة
مبتهج بما يصير مصدره — من حيث انّه يكون اثره
كرابط الاشيء باستقلاله — ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا — وذا الرضا ارادة لمن قضى
تنظيمه العوالم لو نفرض — نذّ كمال الحق كان الغرض
فحيث لا كمال فوقه وهو — منتظم فوق التمام علمه

حصّلها اى حصل تلك الحالة لرشه منفصل تصوّره اى تصوره الواجب فحيث ذاته اجلّ مُدرِك بصيغة الفاعل لانّ ذاته حاضر لذاته لانّ مهيّته له فضلا عن المادّة والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتّتة مثال المدرك واحد حقوقه فانه المتعالية اتمّ ادراكٍ مفعول مطلق لانّ علم حضورى ذاتى تفصيلى بغيره فكيف بذاته لاَبهى مُدرَك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته ببهجة اقوى دبحوا اتم ما ت تمامية الابتهاج والشوق دورعلى تامية هذه الاشياء ومن له بشيء بهجة شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى باثر يصير ذلك الشيء مصدره وحيث انّه عايد الى كلمة ما يكون اثره اثر كرابط الاشيء باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس بكون الذى يحاذى العاكس فاذا كان الابتهاج والشوق او الرضا او ما شئت فسمّه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر ايما هو اثر فما كان رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا بنا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قضى وقدر وامضى الامور

غرر فى تاكيد القول

بان الداعى والغرض الايجاد ذاته تنظيمه العوالم مفعول لو نفرض منا الكونك نذّ كمال الحق وتماميته التى هى صفة ذاته فرضنا ذلك كان ذلك الكمال والجمال هو الغرض له فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث لا كمال فوقه وهو سبحانه منتظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كما له الذى هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا　شئ سواه فعله قد علّلا　لو كان للالتذاذ فينا شاعرا　لذاته للفعل كان مصدرا

بل يفعل التذاذ اذ غايته　معطية الفاعل فاعلية　فكل الغائى فيه كانا　ريان في هنا ابتغى ريانا

فمنه لك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد علّلا امثال ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انا عرفنا الكمال الذى هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان للالتذاذ الذى فينا شاعرا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره فى التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذاتنا التى المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عنها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذ شرع فى بيان ان الفاعل والغاية فى كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غائية معطية الفاعل فاعليته كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اى كل فاعل التسبب الغائى فيه اى فى ذاته كانا فالعطشان الذى يطلب الرى ريان تام بنفسه الرد هنا وهو ابتغى ريانا عينا

الفريدة الثالثة في افعاله فالريان يطلب الريان

غرر فى انحاء تقسيمات الفعل لله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن و اما ان لا يكون مسبوقا بشئ منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قوله فينا شاعرا وكان مصدرا للفعل وذا معلوم من السياق منه

قوله ريان تام بنفسه الخ

الفعل ان يسبقه هيولى مبتدع   ومع لحوق كائن ومخترع   للمدة الكائن ايضا فالحق   بذاك عن مخترع فالفرق
بتم او ناقص اما مكتفي   او غيره الفعل كذا ايضا نفي   وايضا الفعل محرك فقط   او متحرك فقط او ما اختلط
كذاك من لا شيء او من شيء او   لا هو من شيء واياها عنوا

واما عكسه فاحتماله في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا الفعل ان يسبق
هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول
والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع
كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اي كالهيولى فالحق بذاك عن مخترع فافترق
فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعا بتم
متعلق ببقي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص
اما مكتفي ان اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالفلك
ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا
والتام او غيره اي غير مكتفي ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى
مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا نفي وايضا الفعل
محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم
والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط
منهما اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه
اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيء بعدم لا شيئية
فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء
كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول يمكن ان يكون
شيء من شيء كالمواليد للامهات اذ المتعارف في هذا الكلام على مادة الشيء والعقول

قولنا
والنفوس المجردة
من حيث تجردها العقلي واما من
حيث وجودها الطبيعي فهي كائنة
اذ مسبوقة بالمادة ولو بمعنى
المتعلق لئن قلت على المثال
في ارقم منها وجوه قلت هذا
التقسيم من المشائين وهم لم يكونوا
قائلين به واما عند القائلين به
من الاشراقيين والمحققين من اهل
الاسلام من الحكماء والعرفاء اهل
الملة البيضاء فهو المثل وقياسه على
الحق فهو بالنسبة اليه مساوقة بالا
على انه يمكن ادخاله
في المبدع
منه

قولنا
او محرك من وجه متحرك من وجه
سواء كانت حركته من جنس حركته
متحركا ام لا فالطبيعة تحرك محلها
حركة اينية وتتحرك بنفسها بعين
تلك الحركة الاينية لانه حالها
والنفس تحرك البدن حركة اينية
ولا تتحرك في الاين لتجردها وانما
تتحرك في الكيف النفساني
وفي جوهر ذاتها النورية
منه قدس سره
١٥

بالجسم النفس عقل ذي سمك وجبروت ملكوت وملك والنور الاسفهبد الظاهر لنور الانوار ونور قاهر
كل المعنى واحد يشير وكان في تعبيرنا التغيير اذ العناية اقتضت جودا ففاض منها بالنظام جودا

ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشيء لا من شيء واذا عرفت هذا فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم النفس عقل ذي سمك اي نفس مما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول ملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال في قول الملكوت الاسفل وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في لسان الشريعة والعرفاء والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل المعنى واحد يشير وهكذا البواقي بل الكل دال الان على معنى واحد حقيقي هو معنى المخارج مقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان في تعبيرنا التغيير

غرر في ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت جودا اي جود الافضال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة بلا عوض ولا غرض تام اعلى اي العقول الطولية بالترتيب فاض مثل

قولنا ليست مادة ... / قولنا من الصافات صفا: هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والنفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السارية المدبرة لا بدانها بل للعالم بحول الله وقوته

قولنا لنور الانوار: في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون العقل النور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار ... العقل ...

قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية: وانما عندنا وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الجوهر المجرد عن المادة دون المقدار ...

قولنا بل الكل دال الان: اي ان اسماء الاسماء فانها دالات على افعاله تعالى وان اسمائه افعاله اسمائه الفعلية وكلها دالة على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير

فأمّ أعلى مُثُلٍ ذي شارقة　　فنفسُ كلّيٍّ مُثُلٌ مُعلّقة
فالطبعُ فالصورةُ فالهيولى　　ولختمِ القوسُ بها نزولا
عقلاً ونقلاً كان عقلُ الأوّلا　　لا يوجدُ الواحدُ إلا واحدا
فذلك الواحدُ نفسٌ أو عرض　　أو صورةٌ أو الهيولى لو فرض
نفساً وهيئةً بلا جسمٍ حصل　　أو آخرين فالتلازمُ بطل

ذي شارقة نورية اى الطبقة العرضية والعقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجئ فنفس كلي اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها هنهنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اى ففاض طبع الكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض الهيولى ولختم القوس بها اى بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولي وفي مقابله القوس الصعودي مراتبه كمراتبه ويقابل كل وجه بنظيره وتلك كما بدأكم تعودون ويكون النزول والاشرف فالاشرف في الصعود والاخس فالاخس يقتضي قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر في اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان ثمة عقل اما الدليل العقلي فكثير منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن الصمد الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اى عرضا لزم ان يكون بلا الجسم حصل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم باطل لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في تاثره فضلا عن فعله اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا اليه لا الى الجسم بواسطة النفس لان قاسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم وبيان الملازمة ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب عليته لمتعلقه واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او اخويين فالتلازم بينهما باطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت اما

وهذه الاقسام ما بطلت فوحدة المبدء عقلا نقضت فالعقل الاول الذي الثاني وجوبه مبدء ثان جاء

وعقله لذاته للفلك ذاتي لذاتي سناه الحالك

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوّم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في تشخصها
الى الهيولى والشىء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام المبطلات وكونه جسما بطو
ربطلانه لعدم كونه واحدا حيثما انه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدء
عقلا مفارقا له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب باقى الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وكقول
امير المؤمنين على ع حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في هويتها مثاله واظهر عنها افعاله
الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس عن امير المؤمنين على ع دلالة عليه ايضا

غرر في كيفية حصول الكثرة في العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذي الثاني
واما عند الاشراقي فستعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي
وبوجه آخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه ح وجوبه مبدء
عقل ثان جاء وامكانه اي وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدء للفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثاني وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالعقل على

قولنا
له استقلال
كيف لا وانها واسطة لا ولى يجب
يكون علة لجميع ما عداه واللازم
صدور الكثير عن المصدر
الحقيقي منه

قولنا
لعدم ربط المركب اه
اشارة الى النسخة المعتبرة
من العلة والحكمة وليس الجمع كما
المطلب منه

قولنا
لحديث
وفي حديث الاعرابي
وحديث كميل الحديثان مذكوران
في شرحنا لدعاء الصباح وشرحنا
هنا كذلك منه

قولنا
وبوجه آخر اه
يلزم تثليث الجهة وقد ثلثت
في كل الوجهين ان في كل جهة
وجود وماهية ووجوب تعقل لمبدئه
وتعقل لذاته النورية اي وجوده و
لذاته الظلمانية اي ماهيته الخ
فيه نور وظلمة وتثليث الجهة
لتثليث الصادر عنه من العقل
والفلك الاقصى ونفسه واذا ثنيت
الجهة عد الفلك نفسه واحدا
الفلك الكل كيف و
تشخص البدن
بالنفس
منه

وَهٰكذا حتى العاشر وصل وَالفَيض منه في العناصر حَصَل بالفقر معطي الهيولى العنصر وَبالوُجُوب لنفوس صور

فللهيولى كثرة استعداد بحركات السبعة الشداد

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته

ذاتي للذات اى الوجوب الذاتي لله الذاتي سامك لسامك فان الوجود المضاف الى الالهية

كالظل فيناسب صبح ورالجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب صدور العقل

الثاني الذي هو نور وكذا التعقلان اعني استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله الرحمية

القيومية بروقوبه الذي هو فوق القربات منه جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية

المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي ليسية صرفة بالذات فيحصل والاول العقل

الثاني الفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل في وجهك بشاشة واحمرار واستشعارك

بنقص فيك فيحصل في وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر كل عقل عقل فلك

فيستوفي العقول التسعة الافلاك التسعة حتى العاشر والعقول وصل هو العقل

الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم العناصر

باذن الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فذلك العاشر الفقر

كما تقدم معطي الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس في هذا العالم وصور

فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كائنة

بحركات كل الافلاك السبعة الشداد فلمو لقابل غير متناهي الانفعال على نظم الى فاعل

غير متناهي التاثير فيه تم نزول البركات عدد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات

عن العقل العاشر **غرر في ربط الحادث بالقديم** مع محدودية جهاته

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اى لولا حدوث سببه لما كان قديما طول الدهر متعلق

لسبب الحادث كان حادثا — ولا لأطول التسلسل لا الى النهاية — لكنه مع لا تناهي السلسلة تخلف — فالحكماء قائلة
حركة دورية بتجددات — ينسبها وذاتها قد ثبتت — كما ثابت ثباتها ارتبط — كان الحادث حدوثها وسط

بما بعده كان الحادث للسبب لا الى النهاية وإذا كان حادثا فسببه ايضا حادث وهكذا الى
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه
مع لا تناهي السلسلة تخلف عن السبب القديم شأن السبب الحادث لأصل والحال انه لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جايز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيان بعد
نحو قولنا حركة دورية فلكية بتجددات نسبها وذاتها اى ذات الحركة قد ثبتت
اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى باسم لا بعينه
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت ذاتا باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبه الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة وحيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدأ الثابت باعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مختص بحدوثه
فعلة كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثباتها قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة ارتبط كان الحادث الحوادث
الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي للحركة والذاتي لا يعلل اذ
جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته وذاتياته

قوله
غير جايز
كيف اتفق كثيرة العلية
هو الموافقة ومع تمكين التخلف
تراين يعلم العلية وارفق
بين العلة وغيرها مما لم
يترتب المعلول عليه
منه قدس سره

قوله
امر واحد بسيط مستمر الخ
وربما يتوهم ان التوسط امر كلي
لانه في كل حين بين فردين ما فيه
الحركة غير فردين اخرين وهو باطل
اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل
مصداقه وهو مستمر من حيث انه
غير مرهون بفردين مخصوصين مما
فيه الحركة فالمتحرك في الاين مثلا
غير فارغ من التوسط في الاين
وغير خال من تلك الحالة البسيطة
ما دام متحركا كالسيلان بحركة وقع
حكمه في افرادها فيه الحركة وابعاضه
وافرادها ثم ثابت البعض فاذن
الحركة امر بين صرافة القوة و
محوضة الفعل والتوسط بينهما
اية التوحيد كالان السيال
الذي هو راسم الزمان المتصل
هو مقدار الحركة
منه قدس سره

قوله
فكل قطعة
من اجزائها المفروضة او حد منها
من الحدود المفروضة المشتركة
بين المتصلة انفسها لتقدرها
في زمان ثم ان القطعة شرط
للحادث الزماني والحد الا
للحادث الآني فتحقق زمان
خاص ثم مشروط
طرفه
منه

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى ما من الاقوال الدنيا للرتضى اذ ذا الدعا شركى بلا وثاق اشسر انا شيخنا الاشراقى
فى باب مصدرية التكثر طولا وعرضا اصغر ينبصر من جنب القواهر الطولية فذو جلة قواهر عرضية

باطل وقيل ايضا فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتالهين فى مواضع من
الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث
مهيته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن
الطبايع المنقطعة الوجود التى عدمها فى زمان بقاء نوع حركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى
حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلى عند الله وهو عليه
الازلى وصورة قضائية ليس من العالم ولها وجه كونى قدرى حادث فى خلق جديد كل يوم
انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى فى مبحث القدم والحدوث ما من الاقوال الدنيا للرتضى
والتجدد الذاتى للطبيعة ومنها جعل المقربات والمعدات الامور السابقة المعدة التى فى عرض الحادث
فان كل متلو معد لتاليه الى غير النهاية تعاقبى جايز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهى الى
حد الا ويصير ذلك الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى اخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ
فى جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجه هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع
الفيض ويجعل الحدوث والتجدد فى ناحية المستفيض فهو فى مندوحة واما من يقول بالانقطاع

غرر فى كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين

ففى داء عياء لم ينجع فيه دواء كما لا يخفى
اذ ذا اى طريق المشائى لدى الشرق اى حكماء الاشراق الذين سيتهم الاشراق النور على قلوبهم بلا افنا
كما سيتضح وجهه افتح اسس اسا اخ شيخنا الاشراقى شهاب الدين السهروردى
فى حكمة الاشراق فى باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولا وعرضا اى فى العقول
المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر ينبصر وهو انه من جنب الانوار القواهر الطو

قولنا لكن الطبايع المنقطعة الخ
الفيض غير منقطع فهى الروابط ولا دوام لها حتى يقلع الروابط

منه

قولنا وتلك الطبيعة الحافظة
لها وجهان ان الطبيعة لها مثل الفلكية المتجددة بالذات عند كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان لا اقتضا لها بل الثبات يرتب نوعها فمن جهة وجهها العقلى الذى هو كالمتوسط بين الاوضاع سنة الاستمرار ومن جهة وجهها الطبيعى السيال المقدار يستند اليها الحوادث ففى كلا الطريقين الرابطة هو الحركة الفلكية الا ان فى احدهما الرابط هو الوضعية وفى الاخر الجوهرية

منه

قولنا ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل
فاذا يشترانه لم صدر كونه يتحيز فى راس ذراع يبعد من السقف عند هويه من الشقة هنا وفى الان لا قبله ذلك مع وجود الشقف قبل ذلك ليس الا بان كان صيرورة مشروطا بمضى الا كون السابقة عليه وقس عليه كونه فى حد فوق ذراع بعده وبعد بعده

منه قدس سره

لا ياخذ الافلاك ترتيبا اذ قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض نحو عدد محصور

و نور الانوار لها مشاهد شروقه العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا

بالواسط منه تعالى ايضا فيقبل الثاني منه فيضا

اى اشراقات العقول المترتبة ومشاهداتها فقد حصلت انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة عند الاشراق لا ياخذ الافلاك ترتيبا معقولا به للاخذ اذ لم يكن بمحض الشروع والا فهو معقول لغيره كمقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اى عالم العقل اخذا كما كان في طريقة المشائين الافلاك اخذة في الترتيب الصدورى عندما كانت العقول اخذة فيها يعنى يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعفه الحاصل من الوسائط كما كان في النزول من نور الانوار تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التى كل منها منشأ لوجود نوع طبيعى في هذا العالم الطبيعى بانه تعالى لها اى لكل من العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور والانوار وغيره بوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروقه سبحانه العقلى اى ليس بالحسى العرضى عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسط منه تعالى ايضا اى كما يقبل بلا واسطة كما مر تقريره واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثانى منه اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراق مرتين

قوله

ورتبت العقول المترتبة

[illegible]

معقولية من اضافات اشراقية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المنورة من الواردات

الالهية بوجه

قوله

فتقف سلسلة العقول المترتبة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعشرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

ذلك بحول الله تعالى

وقوته

مرتبة منه بغير واسطه ومرة اقرب بنور رابطه لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب

لرابع القواهر ثمان في اربع ثالث وثنتا الثاني ومرتا الاقرب اولى رابطه ونور الانوار بغير واسطه

وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لمبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه ثم بغير واسطة ومرة اخرى اقرب بنور رابطة في البين ليقبل اشراقه ثم لثالث اي لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقه ثم اثنتان منها ثنتا الصاحب اي المرتان والاشراق اللتان يقبلهما الثاني من الحق ثم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب فتنعكسان من الثاني على الثالث و اثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث بغير واسطة و اشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثم لرابع القواهر ثماني مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثاني فتنعكس تلك الانوار الستة السانحة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فمرتا نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذي هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار اذ مرات اشراقها على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق فالنور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار هو الذي نخصصه باسم النور السانح وقال العلامة في شرحها لكنه لا يفي بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله في اشراقات الانوار المجردة بعضها على بعض تضاعفت لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور السانح ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اي على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهداتها لديه قس بوسيط وغيره متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اي مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر في قولنا كذا شعاع آه الا ان المقص

قولنا
اللتان قبلهما الثاني
فالمراد بالصاحب للثالث من القواهر
هو القاهر الثاني القاهر
للاشراقيين

قولنا
اشراق نور الانوار
احدهما هذا وثانيتهما اشراق
من الحق يقبله النور الاقرب
فينعكس منه الى الثالث ومثاله
من عالم الشهادة لمن يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على ماء ومنه
على جدار صيقل فهذا الجدار
انما قبلت اشراق الشمس بلا واسطة
قبلته بواسطة او وسائط ونور
الانوار بمرتبة لما كان محيطا
كان نوره ايضا شاملا محيطا حافظا
بكل شيء رحمة وعلما فنور العلم
اشرق على كل نفس [illegible]
[illegible] عقل ونفس بلا واسطة كما
في كتابه المجيد ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء واشرق ايضا على
العقول العشرة على طريقة
واشرق من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذي للعلم
على عقل التفصيلي ومنه على عقل
المتعلم [illegible]
سره [illegible]

اذ لا حجاب في المفارقات   وانّما اختصّ المقارنات   فكان في كلٍّ جميع الصّور   كلٌّ من الكلّ كمجلى الآخر

ما امتازت الا بتمايز العلل   اشعّة حسيّة على المحل   لا يشعر ازدياداً اذ ليس يجي   لكن لبعض دون بعض فيجي

امّا اشعّة لذي جوهرة   ليس بغيب ذاته عن ذاته   ولا الذي يحصل فيه سترا   فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانّما كان كلّ سافل حتّى النور الابعد الاسفل يشاهد العالي حتّى
نور الانوار وكلّ عالٍ حتّى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتّى الابعد الاسفل اذ لا حجاب
والمادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضاً وانّما
اختصّ الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان في كلٍّ من العقول جميع الصّور اي
الهيئات النوريّة التي في كلٍّ لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كلٌّ من الكلّ اي
منزلة كلٍّ من كلٍّ ان يكون كمجلى الآخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس
والاشياء التي في العالم الاعلى كلّها ضياء لانّها في الضوء الاعلى ولذلك كان كلّ واحد منها
يرى الاشياء كلّها في ذات صاحبه فصار لذلك الكلّ فيها في كلّها والكلّ في الواحد والواحد منها
هو الكلّ والنور الذي يقع عليها لا نهاية له هذا كلّه

غرر في تمايز الاشعّة العقليّة

وتكثّرها في المحلّ العقلي وشعوره بها بخلاف الحسيّة في الحسّي ما امتازت الا بتمايز العلل
اشعّة حسيّة وقعت على محلّ حتّى كاشعّة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسرج
لا يشعر ذلك المحلّ البيت ازدياداً في الاشعّة اذ ليس يجي لكن ليس كذلك اذ لبعض دون
بعض فيه اي في المحلّ فيجي اي يقع الظلّ عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من
احدها عين الواقع من الآخر لما كان كذلك امّا اشعّة لذي جوهرة اي لدى الجوهر المحلّ
فالكونه ليس بغيب ذاته عن ذاته ولا الذي يحصل فيه من اعداد الاشعّة العقليّة
سترا اي يكون عالماً بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اي المحلّ العقلي بها اي بالاشعّة
العقليّة اذا تزيد شعرا فيحصل رهنه الاشعّة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

وصيرورتها

قوله: من الزمان والمكان
هما حجابان عظيمان فان المانع من اجتماع الصور الماضية في القرون الخالية مع الصور الغابرة في القرون الآتية هو الزمان والمانع من اجتماع الصور المتباينة في المكان هو المكان والمادة ايضاً حجاب عظيم فان الموجود الذي حصل للجسم ليس موجوداً للذات غايباً ذاته عن ذاته كنفس الجسم امّا الموجود المفارق عن هذا فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفي عالم المفارقات طرح الصور اللطيفة المثالية فضلاً عن الصور المادية فضلاً عن حجب الزمان والمكان

قوله: كلّها في كلّها آه
وهذا الذي ذكره في العقول [illegible]

فكان من كلٍّ من اشراقات　　عقلٌ كما من المشاهدات

فردًا وبالجهات فردًا مثنى　　كالقهر والحبّ وفقر وغنى

اذ كل سافل له ذلٌّ وودّ　　لكلّ عال ذا غنًى قهرٌ اعيد

فجائت القوام قسمين من　　انوار اعلين بترتيب زكن

واللاتي ارباب الطلسمات　　طبقة عرضيّة تكافئت

منها التي من المشاهدات　　وبعضها التي من اشراقات

نور الشهود كلّ نور شارق　　يسمو فمنه المثل المعلقه

وعالم الحسّ الى الثاني نمى　　وانّ لاعلين انتمى فليلزم

وصيّرورتها شاملة التجرّد ومشاهدة الجلالات عزّ فيه فذلكه ما ذكر وهي كيفيّة صدور

الطبقة العرضيّة والطوليّة وغير ذلك فكان ثابتة من كلّ من اشراقات ذكر عقل كما

كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردًا وبالجهات اي مع الجهات فردًا ومثنى

حال الانعم الجهات كالقهر والحبّ وفقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كلّ اشراق او

مشاهدة فردًا عقل ومنهما مركّبين عقل ومن الاشراق مع القهر شيء ومنه مع الحبّ شيء ومنه معهما

جميعًا شيء وهكذا اذ كلّ سافل له ذلّ وودّ بالنسبة لكلّ عال ذا اي للعالي غنى والنام

وقهر له يعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين

وهي الطبقة الطوليّة بترتيب زكن اي مع ترتيب علّي ومعلولي بينها عير حاصل منها

شيء من الاجسام لشدّة نوريّتها وقربها من الوحدة الحقيقيّة وقلّة الجهة الظلمانيّة منها ومن

القوام اللاتي ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضيّة تكافئت اي لا تقدم ولا تاخّر

بالعلّيّة بينها انّما هي علل الاجسام وهي قسمان منها القوام التي حصلت من جهات

هي المشاهدات وبعضها القوام التي حصلت من جهات هي اشراقات ولمّا كان

نور الشهود كلّ نور شارق يسمو اي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي

هي الاشراقات ولمّا كان عالم المثال اشرف من العالم الحسّي لانّه للتكامل حقيقيّ وشبيه بالتجرّد عن

المادّة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود بالعقول والارباب التي بازاء المثل المعلقة

وعالم الحسّ الى الثاني اي العقول والارباب التي حصلت من الاشراقات نمى فانّ لاعلين

اي الى القوام الطوليّة انتمى كما زعم المشاؤون فليلزم علية الجسم لجسم لانّ بين عللها

علیة الجسم لجسیم وانتفی | وکونه من کل وجه اشرفا | وفلک الشمس من الذی یحف | اصغر اما الشمس فهو ذو شرف

فانه الطلسم للشهریر | سلطان کل کوکب منیر | ولیس فی الثانی من الجهات فا | یعنی بها من کثیر ابحنا

فکل هذی النسب الوضعیه | اظلال تلک النسب النوعیه | وصنع لزینه جاز بها | کان لنوریه انموذجا

کهذه الالوان فی الطاوس | بل کلها فی العالم المحسوس

ع ترتبا علیا ومعلولیا فلابد ان یکون بین اجسام الافلاک التی هی مظاهرها ترتبا کذلک لوجوب التطابق وانتفی اللازم لان الجسم الجسمانی لا یؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الی المعدوم لا یتصور وقلیله لا علیه ان تنسب عالم الحس فیلزم کونه ای کون جسم کالفلک الحاوی من کل وجه اشرفا من جسم اخر معلول له کالمحوی ی الحالات فلک الشمس من الفلک الذی یحف ویحیط به وهو فلک المریخ وان کان اصغر واما الشمس التی فیه فهو ذو شرف فانه الطلسم للشهریر وهو بالفهلویة اسم اعظم انوار الطبقة العرضیة واذا کان صاحب اعظم الانوار فالشمس نفسه التی هو خرش بالفهلویة اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان کل کوکب منیر وما ازداد علی الکواکب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما یتراءی من الکواکب اکبر من الشمس بما لا ینفا یدی ولا یعقل النهار ونسبته الی العالم الکبیر نسبة القلب الی البدن فکان بحیوة البدن کان بالشمس حیوة هذا العالم وایضا کیف ینسب عالم الحس الی القوم الاعلین ولیس فی العقل الثانی من الجهات ما یعنی بها من له بصدد ذلک تامن کثیر ابحثا ای حیث لا ینجم لانها اکثر من قطرات البحار فالاجسام کلها مستندة الی العقول العرضیة والطبقة المتکافئة

غرر فی تطابق عالم الحس عالم العقل

فکل هذی النسب الوضعیة والهیئات الحسیة الواقعة فی عالم الطبیعة اظلال تلک النسب النوعیة والهیئات المعنویة وصنع لزینة وکمال جاز بها فهو کان لنوریة انموذجا کهذه الالوان العجیبة التی فی ریاش الطاوس بل کلما یقع والهیئات لا ینفق فی العالم المحسوس والنور القاهر فی صنم الطاوس حکمه والقهر والحب ونحوها انسحب فبناسق علیه

والنور في الغاسق حكم نجم غاسق عليه قهر قد غلب اما رأيت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر
وغاسق حب قهما ذل معه كزهرة وللامهات الاربعة وكل نوع ذي غاسق جسم لديهم من صاحب الطلسم
دهن السراج ربه يجذب له شكل الصنوبري اعطى الشعلة بالرب للنحل المسدسات وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطوني لكل نوع فرده العقلاني كل كمال في الطلسم وزعه وجهه بنحو اعلى جمعه

قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رأيت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب قهر ما اي غاسق ذل معه اي مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة وللامهات الاربعة التي يصحبها الذل للانفعال للآباء

غرر في اثر الافاعيل المتقنة في هذا العالم من رب النوع

السبعة وكل نوع ذي غاسق من تبعيضية جسم لديهم اي لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقي في المطارحات فدونك احتجاجه في مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكل الصنوبري اعطى للشعلة وكذا بالرب اي بالجامع رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالجامع للعناكب المثلثات

غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمادي فيها ومثالات نا يات الحقائق لانها صور اسمائية وحكايات صفاتية او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التي في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان للاشراقات العقلية بجعل النفس مثالا انما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان في هذا الرأي كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرده العقلاني اي المجرد الموجود في عالم الابداع غير داثر كما علمت انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائية عندنا فلا ترد ولا تبدل كل كمال في الطلسم اعني الافراد الطبيعية من نوعه او شخصه المنحصر في العالم الطبيعي كالشمس والسماوي وزعه اي فرقه ذلك العقل فهو من جهة وحدة بنحو اعلى جمعه اي كل زينة وكمال في الطلسم بنحو الاشتات

قولنا لكل نوع له فرد في هذا العالم خرج مثل الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعي فلا رب نوع للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس له وجود في مرتبة وجود محله بل فيها قوته فيلزم وجود القوة في عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقي ليس لطعم المسك ورايحته هناك وجود بل لا رب جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الاستهلاك ولذا كان الجوهر الجنس والوجود للجوهر النوعي وجود الماهية التامة والجنس مطلقا ناقصة منه قدس سره

والسّر سوّغ اخذ مفهومات من الوجود الاحدى الذات كالنفس في الذات قواها حاوية بوحدة في قوة وهي هيه

لبدنٍ كاباً وقاية بكل ناسوتٍ لها عناية فذى من المخروط مثل القاعدة وذاك نقطة لكل واحدة

وبمحو الغاقب السيلان فهو في صاحيه بمحو الوحدة والبساطة والسّر في انّ الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دون مرتبة فوق انثلام في وحدته وبساطته سوّغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدى الذات اى الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة في الذات اى في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة اى بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اى هذه القوة هيه اى ذات النفس لا امر فيض اليها فهي بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مرتبتها وذلك لان الكل نفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة في مثلها ففي سمعه ينطوي كل العشرة وفي بصره ايضا ينطوي كلها وهكذا في كل واحد من العشرة وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فذلك واحد هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها ومسمّى لاسمائها بنحو اعلى لبدن واصل اللام صلة وقاية كما بها اى بالنفس وقاية وتدبير استكمالى كان بكل ناسوتٍ هي افراد طبيعية لنوع له اى للمثال الافلاطوني عناية وتدبير الى تحريك غير متحرك فكان جملة افراد النوع كبدن له فذى اى الافراد الناسوتية لنوع من المخروط اى من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى الكثرة والتعدد فيها وذاك اى المثال بما هو بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكل وكل لان الافراد الناسوتية من نوع واحدة والوحدة

وذلك الاصل وهذى فروع   وذلك الكلى ايه وسيع   والمثل لا مجرد المثال   واختلفا بالنقص والكمال

فهو التمثيل هو كنقطة سيالة توهم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركز الدايرة ودايرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة فذاك النقطة السيالة كانه امثلة لذلك المخروط ولكن بالتجافي عن مقامها وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اى المثال النورى هو الاصل ونورى اى لاصنام الطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلى ايه وسيع يعنى اذا سمعت منهم ان يقولوا رب النوع كلى فلا تفهم منه ما يستعمل فى المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلى ويريدون به المحيط اذ معلوم انه فرد مثل كرة الصلعى الصنام والكلى نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل لهذه اى متفق معها فى المهية ولوازمها كما قال به صدر المتألهين بناء على جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراقى على ما نسبه صدر المتألهين وظنى ان الشيخ ايضا لا يكتفى بمجرد المثالية والانموذجية والمحاكاة ومن بعض عبارات الموهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة ومما تمسك به فى حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف فى وجود هذه الانواع النورية المجردة والمشائون شرطوا فى اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يقتضى عدم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناع مهيته لكنه لم يعبأ بهذا الشرط فى الهيات الاسفار وكان الشيخ الاشراقى ايضا لا يقول بهذا

قولنا

لاصالة الوجود ... فاذا كان الوجود الذى هو حقيقة اصلا والمهية والمفهوم الذى هو شئ ... الاختلاف اعتبار ... وكان المشكك سنخا واحدا ... به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك كان وجود الانسان الطبيعى والمثالى والملكوتى والجبروتى سنخا واحدا ولو جاز اطلاق النوع على الوجود الحقيقى لقلنا انه نوع واحد ذو مراتب لكنه ليس كذلك لان النوعية والجنسية ونحوهما من اوصاف شيئية المهية ولذا قلنا انه سنخ واحد والحركة فيما يجوز من المراتب فيها ... هو وجدان الذرة المتحرك ... موضوع واحد ... الحركة ...

وبعضهم يخترعون الكلمه　فاولوا بالصور المرتسمه　في ذات بارئها وذا قيامها　بذاتها لا انه تمامها
قيل المثال صور الهيولى　بما تضاف للباري الاولى　حيث زمانياتها والازمنه　مثل مكانياتها والامكنه
كالآن والنقطة في التجمع　فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث قيد لكما سنذكره بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل متخالفان نوعا الا ان يقال باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق في اختلافهما بالنقص والكمال

غرر في ذكر تأويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرأيين في اتباعه يخترعون الكلمه فاولوا المثل بالصور المرتسمه في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد غير داثر والصورة العلمية الالهية لكل نوع مجردة لا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور العلمية قائمة بذات الله تم قلنا وذا اي قيامها بذات بارئها عز اسمه قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لا انه جل شانه تمامها لان علم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما ان هذا العلم التفصيلي او لوحظ مسببيتها عنه تم كما يقال انها عنه تم والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الخاص هو السبب التام اذا كان هو تمامها وكمالها بحيث ان ما هو فيها لم هو شيئية الشيء بتمامه كما له لا بنقصه فقيامها بالحق ذا انها اشد من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوع الواقع في الهيولى لكن بما هي في تضاف للباري الاولى لا من حيث نسبتها الى نفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لانها في النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اي زمانيات صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالآن والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تأكيد للزمانيات وما بعدها في هذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة فالشيء فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اي يرتفع التعاقب والغيبوبة [البين]

وقيل عالم المثال او على ... مهية مطلقة قد حملا ... ففي العقول والاذهان ذا انها تجرد ... حتى بالاطلاق فلا انقيد

تحفظ مع تعاقب الافراد ... وجوهر للحمل الاتحادي ... الممكن الاخس اذ تحققا ... فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعني المثل المعلقة التي هي بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة قد حملا والحامل هو الشيخ الرئيس لما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكاية عنه ففي العقول والاذهان ذا انها تجرد حيث تجردت عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا انقيد وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اي في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادي اي الجوهر الجنسي يحمل عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول فمع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتاويلها اولى احق وارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثاني فلان تعاقب الافراد المادية منسوبة الى المبادي متدلية بها يصحح كونها فاعلة مجردة نورها واشراقها الفعلي وبعبارة اخرى هي بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع فمع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية المطلقة كلي طبيعي والمثال النوري موجود شخصي وتجردها تجريد المجرد وتعرية المعرى ليس لها تعاقب ثنيا ووحدتها ليست بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية

غرر في قاعدة امكان الاشرف

والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيد مع كمال فصاحته ليس على ما ينبغي اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس اذ توقي تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اي في التحقق سبقا على

قولنا ففي العقول والاذهان ... ارتضى الشيخ ... عالم العقول ... عالم العقول ... وهو اذهاننا

قولنا فلان المهية المطلقة طبيعي ... وايضا اذا كان المراد بالتجرد ... التجرد في مرتبة شيئية المهية فالعقول ... واحد ... وتحوه تهافت

قولنا وتجردها تجريد المجرد ... لا قولنا ذهنية ... القائلين بالمثل النورية قالوا انها مجردات بالفطرة لا انها كالكليات العقلية ... الكليات الطبيعية التي تجردها عن العوارض بعمل الذهن مع اختفائها بالعوارض وانهم قالوا ثباتها ... ووحدتها ... والمهية المطلقة واحدة بالعموم وثباتها محفوظيتها بتعاقب الاشخاص بعين تجددها لان الطبيعي موجود بعين وجود الشخص ومتجدد بعين تجدده وانهم قالوا انها جواهر عينية وكليات الجواهر جواهر ولكن جواهر ذهنية

منه قدس سره

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تفضل حقا بقتضى وان اخس فاض قبل الاشرف علل الاقوى عندنا بالاضعف
وان مع الاشرف في الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس والاثلاثة اما ان لا يصدرا معا عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى فجهة تفضل حقا اى على الحق تعالى يقتضي
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى فمعلوم ان
جهة للصدرية في الواجب تعالى نفى بذلك الاخس ولا نفى بذلك الاشرف هو مح وان اخس
فاض من الواجب تعالى قبل الاشرف قبلية بالذات علل الاقوى عندنا بالاضعف وهو
ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه
اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن عن الكون المطلق اى موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا على وجودها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اولا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت امكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل انتهى
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما صح على
الفرد صح على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جمال الرجل الاول والصلوة على محمد وآله

قولنا
لزم لم يفض عنه تعالى اصلا
ولو لم يعلم امكانه لزم المجرد او
مع ورجح وجه الاخس لزم
ترجيح المرجوح
فصنف اوط
منه

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب الهيئة والهلية البسيطة لا بد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكونا مثابتين الهيئة والهلية او مبينا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه ومبادئه لامن لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلته منه لزم توقف الشئ على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته بانه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن بما قدمنا الالهي لو اتينا بوضع الطبيع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي هذا والحركة التي توجب التغير للعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض للموجود وعن اهم (؟) بصيرنا

قوله عليه وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه انما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء منه قدس سره

قوله بما هو واقع في التغير انما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلاب في الكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريج والدفعي منه قدس سره

او طبيعياً وبالجملة متخصص لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل بها لا قبلها ان قلت
الموضوع هناك هو الموجود المط وهذه لا تعرضه بما هو مط بل لا بد ان يتخصص بمثل
الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن
كونه موضوعاً للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي والتعليمي لان احكام الوجود نفسه
مغاوقة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود
بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر الماخوذ هو لا بشرط معها
كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصصات الطبيعية
والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت فكيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا
للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على اصالة الوجود
واعتبارية المهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم والجزء الذي لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث
المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهل هي والالهي او الطبيعي ففيه كلام والحق انها من
الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب
الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا
يكون مسئلة من الالهي ايضا اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه التركيب منها عند الحكيم
بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ويعبر بعدم التركب منها اذا دما ذكر
لان هذا في قوة ذلك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتالهين س في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او الماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقال يخرج مثلهما بقيد الجوهر
لانا نقول فعلى هذا يكفي ان يوخذ في التعريف بعدها انتهى اقول لعله س اراد بسطحي المكعب
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد والحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل ما هو في
مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا
مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده شيئا موجودا على حدة والوحدة معتبرة في المدخل
والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم والنقض غير وارد لان المراد بصحيح
الخطوط المذكورة بالذات ان السطحين قبلاهما بالعرض للجسم الاول لا عمق للسطح بل قبولهما بشرط
الوضع المخصوص ولو قبلاهما بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم في الوضع وليس
ممكنا على الاكتفاء بعدها للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط ولا يتمشى ذلك من الفصل فقط والخاصة فقط
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما
لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قوله في الرسم
لزم ان لم يكن الجوهر جنسا على قول
او الا فحصره في الحد لان كان الجوهر
جنسا كما هو المشهور عند الحكماء
وهو التحقيق منه
قدس سره

قوله لانا نقول
وايضا لم يتعارف الاخراج
بالجنس منه
قدس سره

قوله والوحدة معتبرة الخ
فما لا وحدة له لا وجود له لانها اما
عينه او مساوقة له والمعتبر في الاقسام
الحقيقة الجوهرية هو الموجود كما ان
المقسم للجوهر والعرض هو الموجود
والمقسم معتبر في الاقسام فما
لا وجود له خارج عنه
اصلا
منه

قوله لا عمق للسطح
والا فلا عمق للسطح
فالخط العمق المتقاطع للخطين
الاخرين المبتدء من سمك المكعب
الى تحته انما يعد عمقا باعتبار
انه للجسم ثخن والا فالسطح لا
ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض
للعمق الذي للجسم بالذات
منه

قوله بشرط الوضع المخصوص
فلم يكونا موجودا واحدا فكان
خارجا عن المقسم
كما مر
منه

قوله اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
والا لم يكن الجسم عند عدم
الفرض جسما
منه

قوله لا التقدير
والا لصدق التعريف على
الجواهر المجردة
منه

قوله [illegible]

الصورة

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فهي لا منع وقبلها او الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق ان المعتبر في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن

عز في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يتالف الا يمكن ان يقال انه متصل واحد لكن في مفاصل فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط وبسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من بسايط الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج عند من قال لا يبقى الاتصال انما لم يجعل محل البحث الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطباع كالحيوان او متفقتها كالسرير وح يخرج قول نعيم الطبيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال في حقيقة الجسم لكنه ومحل البحث بالمفرد لم يذكره عند تعديد الاقوال فيها ثم وجه الضبط للاقوال الاتي لا شك ان البسيط قابل للانقسام فلا يخ اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجسم حاصلة

الجسم عند المتكلم التئم من ذات الاوضاع التى لا تنقسم .

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون تلك
الانقسامات التى بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثانى فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التى بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستانى واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهى اما خطوط
جوهرية متصلة فى حد ذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما او واحدهما
مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
التئم من ذات الاوضاع اى من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشىء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثانى جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشىء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهى الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التى لا تنقسم اصلا لا فكا باقسامه اى قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميه وهما
هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل لا فرضا اى ما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمى ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمى ان قلت الوهم مدرك للمعانى الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
من المعانى فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما فى المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القو

[illegible]

مع انتهائها لدى الجمهور أو لا لدى النظام في المشهور وقيل اجزاء صغار مبدئه ليس تفكّ وهمًا تجزئه

الحسّية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسّية الا ان الوهم فهو

مدرك للمعاني والصور والقاسم المركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك

والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل في المحسوسات بعمل الأول والوهم مدخل فيها اسمى وما سميناه حقيقة

حقيق بالتصديق لكي يعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في

عمل مخدوم مباين بل الحس للقوى شأن الأول وللنفس معها شأن في للنفس شئون ليس للقوى

معها شأن فالنقل مثل محفوظ للقوى وسيأتي ان النفس في وحدتها كل القوى مع انتهائها

لدى الجمهور والمتكلمين فالجسم عندهم منفصل الاجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة

وانما هو متصل في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرائب

منهجهم ومذهبهم يقول بنظير قولهم بخلاف في قول الحكماء فانه ينقسم كيف ما ورد

القسمة أو لا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء

لا تتجزى غير متناهية وحيث لا يشعرون بما لزمهم وقفوا على احد انفاء الجزء ولم يقدروا على ردها

ادعوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل

فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل في المشهور وخلاف المشهور

ظاهر ما في الحايطة وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان دقق بينهما قيل

والقائل ذيمقراطيس اجزاء صغار صلبة مبدئه اي المبدء القابل للجسم تلك الاجزاء ليس

كل واحد منها يفك لصغره وصلابته لكن وهما يجزئه والفرق بين هذا القول

والقول بالجزء بتسمية المبادي اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما فهذا

وبين قائلي اتصال الخلف فقائل قال انقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذلك قالوا في العقل

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف

ايضاً فقائل وهو الشهرستاني قال انقسام يقف وهذا ايضاً يؤدي بالاخرة الى القول

بالجزء والقوم اى الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن

الفك فعجز الوهم ايضاً عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئاً

غير شيء ويحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء

منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه

لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي

مقدورات الباري تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا

في الانقسام الوهمي تم واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل كل

منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك كذا نعم الوهم

عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراأى وروده على الحكماء وانه لا

فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعاً

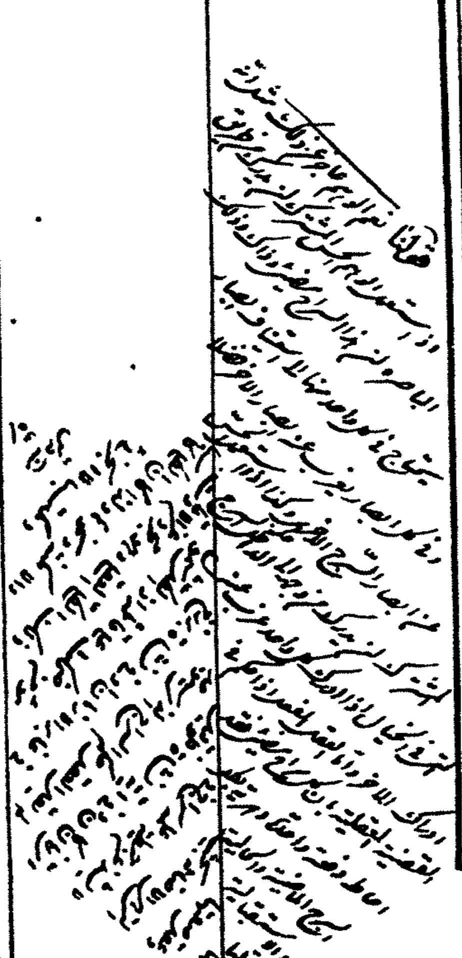
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا

مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق

بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى

توجه ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة

على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والقسم بصور متغايرة الا ان في القسمة



الوهمية

الوهمية لا بد من تصوره للقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصور

بصور كلية وكيف يتصور التقسيم والعقل الى قسمين من غير ان يتميز القسم الاقسام عنده مع

ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى امور ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق لان العقل

اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم

عين العلوم كيف يتوهم هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان الصور اتحد

فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بالكثرة بخلاف الثاني

ليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الحكم الى الافراد الغير المتناهية

بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة

التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا انه ذات الكثرة الجزئيات وهذه كثرة

الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير

متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة

كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع

المسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق

وعندي ان وجه التفصي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك

الاجزاء متساوية في المادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللانهاية

واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف

ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء

قوله لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ... فلا يلزم المقدار ... المقدار الغير المتناهي ...

بساطة وهو كما قالوا يسمّى هيولى من صورة ومن هيولى ملتئم إنّ الهيولى العمّ أعني ما حمل قوّة شيء أثبتت كلّ الملل

غير متناهية متناهية ولا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة

انتهى وفيه كلام وبعد ذاك اى بعد اتفاق الحكماء على انّ الجسم متصل واحد فى نفسه قابل

للقسمة الى غير النهاية اختلفوا فى بساطة الجسم وتركيبه فالرواقى اعتقد كما هو مذهب العظيم

افلاطون بساطة فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية

يسمّى هيولى وهو اى الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع

هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذى هو محلها هو الهيولى

إنّ الهيولى العمّ أعني ما حمل قوّة شيء أثبتت كلّ الملل اى ملل الاسلام وغيرها

معناه انّ الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذى يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هى معلومة

الانية بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا

وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون فى حال واحدة

نطفة وحيوانا واما ان يراد انّ النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان فما صارت النطفة

حيوانا بل تلك بطلت بكليته وهذا شيء جديد حصل عن كتم العدم بتمام اجزائه وهذان باطلان

فبقى ان يكون الجوهر الذى كان متلبسا بالصورة النطفية خلع عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية

وهذا مصحح ان يقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضة وهذا الولد من نطفة

ونحو ذلك فظهرات الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الانية حتى عند العامة انما النزاع فى

مهيتها هل هى نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يتوارد عليه المواد او جواهر فردة

او اجزام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اى الهيولى بالمعنى الاعم هل وحدت

قولنا

وفيه كلام لتقصير ليس المراد تزييف قدسه لانه تحقيق انيق بل المراد مناقشة لفظية اى لا نقص في الاجزاء المتساوية متزايدة اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن ان نقول انهم يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متزايدة الا انه لا يتجاوز عن نظام مقدار الاصل المحدود منه

قولنا

لكن الهيولى العمّ وهى المادة معربات هيولى لكن صنع الهيولى بمعنى الجوهر الذى هو بالقوة محضة والجوهر الذى لا تعين فعلى فيه سوى تعين القوة ويقول به المشاؤون والمحققون منه قدس سره

لكنها هل تحدث او كثرت وجسم او لا بينهم تشاجر ان تحليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة بالقول الاحق
متصل مضافا او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي

اوكثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فاني قول الاشراقيين
واذا كانت واحدة وغير جسم فاني قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس
واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجر وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم ونسب الى النظام
لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا ان تحليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة
اي كتحليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعائنا ظهوره
ولانه سيعلم ودليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتدا وخبر
او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء
بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول لكون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم اخر وان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد
والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون
بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف
في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
وقبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
بينهم تشاجر
اي تشاجر المذكورين فيما بينهم
باعتبار الجهات الاربع
المذكورة
منه

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
وان لم يتحرك احدهما بحركة الاخر
بل لا حركة للمقدار الا بالعرض كجسم
المنقسم كالسطحين لوهمية المقترنين
المتحدين في الخط الاوسط واحد
السطحين يتحرك بتحرك احد الجزئين
والاخر لا يتحرك فهذا يقابل
المعنى الثاني من حيث لزوم احد الجسمين
فيه يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد
نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية
كل منها سطحها المحيط بها
المختص بها

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما المقصد
يعني ذو الاتصال والاخر المقصد
بما هو متصل بنفس الاتصال و
بعبارة اخرى احدهما الممتد يعني
ذو الامتداد والاخر الممتد
بما هو ممتد بنفس
الامتداد
منه

فصل

والذاتي امّا الفصل للكميّة او ما هو الصورة الجوهريّة

مقسّم للكمّ وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حدّ ذاته بحيث يعرض له الاتّصال الكمّي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبّر عنه بكون الشيء في حدّ ذاته صالحًا لفرض خطوط ثلث متقاطعة على زوايا قوايم وهذا المعنى فصل مقسّم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتّصل على الصورة الجسميّة الجوهريّة والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي امّا الفصل للكميّة او ما هو الصورة الجوهريّة واطلاق المتّصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظايرهما فهو ثابت لها في حدّ ذاتها مقدّمًا على اتّصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتّصل عليها لانّها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعلّ نظرهم الى انّ الاتّصال الحقيقي ليس الّا ما هو فصل الكمّ والكمّ واسطة في الثبوت لتحقّقه في الجوهر الصوري لانّه واسطة في العروض كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجوبيّة المعروضة امّا للمفارقات وامّا والوضعيّات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي امّا ان يكون قابلًا للخطوط المذكورة هف بل التحقيق انّ متّصليّة الجسم التعليمي باتّصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحقّ انّ الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالّهين س اقوال احدها انّه كمّ متّصل له الابعاد الثلثة واتّصاله غير اتّصال الجوهر الممتدّ فيكون في الجسم متّصلان بالذات جوهر وعرض الّا انّهما متّحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انّه متّصل بالذات والصورة الجسميّة متّصلة بالعرض بتبعيّة اتّصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت انّ الجسم

قولنا ويعبّر عنه بكون الشيء في حدّ ذاته آه قيد في حدّ ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلث بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانّه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انّه متّصل بتبعيتها وايضًا سياتي انّ الصورة ممتدّ مطلق فهو صالح لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي تحدّد ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معيّنة اذ في مرتبة الجسم التعليمي جاء التعيين منه

قولنا ولعلّ نظرهم بناء على انّه ليس هنا متّصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سياتي بل واحد الّا انّه للجسم التعليمي بالذات وللصورة بالعرض اذ هو ليس الّا قبول القسمة الوهميّة الى اجزاء مشتركة في الحدّ المشترك منه قدّس سرّه

قولنا ولا يخفى سخافته اذ من البديهيات انّه ليس في الجسم متّصلان بالذات منهما الجسم نجف منه قدّس سرّه

قولنا واما من الوضعيات واحدا كان او متعددا او معدودا فان هذا القول في الحقيقة نفي الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية اي تركب الجسم لتعليمي منه

قولنا وعلى كلا التقديرين آه والحاصل انا رسمنا سابقا الاتصال الذي هو فصل جوهر بكون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه آه ولا يصلح لذلك الا ان يكون امتدادا جوهريا منه

قدساوق اتصال التشخيصية لانها الكون وذا الماهيه

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشيء من الموجودات في حد اتصالية
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم فيه ان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض فهي اما ان يراد
بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد انبساطه فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان
يراد به الصورة الجوهرية مأخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل
بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ في
الشفاء والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات
فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي او ان يتعين
امتداده تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا
مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصلا آخر
قدساوق اتصال ومتصل بالذات التشخيصية لانها اي التشخيصية الكون كما ان
التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتألهين وبعض اخر من المحققين فتعدد
كل من الوجود والتشخص ووحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اي الكون الوجود هو
الماهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود
واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

قوله

او اللاتناهي

كما قال الشيخ الرئيس فمن تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعية غير متناهية ليس التناهي ذاتيا للجسم فان الذاتي بين الثبوت

يكون

ليس اتصال قابلا لما قابله   ونفسه والجسم اما ابطله

كيف وقد تبيّن ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فامّا ان يكون لبعض من اجزائه وجود
وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التى يرد على
القول بلا تناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء مهيته هي الاتصال كان وجوده وتشخصه
نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد
موجودان متشخصان هذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية
واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلان
اخران احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اى انفصال قابله اى قابل ذلك الاتصال
مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل
يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال فح لا الاتصال قابلا نفسه وثانيهما
ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اى المذكور والانفصال والاتصال الطارين
ما ثانيه ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان
معدما لكانت نسبة المياه التى جعلت في الجرة والكيزان الى الماء الذي كان في الجرة نسبتها
الى الماء البحر مثلا والتالي بط وكذا المقدم لا يقال على تقدير القول بالهيولا ايضا يلزم ذلك
لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول لكون الشيء واحدا بالشخص
لا ينافي ان يكون لحصص حصة الهيولى التى في الجرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة
محفوظة بينها وبين التى في الكيزان مخالفة للحصة التى في البحر مع كون الهيولى واحدة
بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصلا قابل كالماء مثلا

فالجسم اذ فصل او وصل قابل   فالباقي في الحالين غيره حاصل   وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهي القابلة
وقوة للفعل حيث عاندت   فما اقتضت حيثية بها احتذت

اذ اقسم من قصعة على قصعتين في الاتصال متصل بالذات ولا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدمه ويحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فوصلا اي الجسم بعد الانفصال وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصل الحاصل لان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه اي في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا من كتم العدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها ليمنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي الثانية باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المنفصل ان كان المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث يقال فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان او كان المراد به حدوث التصلية فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلها تحصص بالذات محفوظ مع جميع التحصصات وتحصصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال اذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لا تمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء آخر يقبل الاتصال ومقابلها فيتم تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تعليل عاندت فما اقتضت في الجسم حيثية بها احتذت اي حيثية انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

قوله ومعلوم ان المتصل في الوصل بعد الفصل اما الذي الانفصال قابل الاتصال فهو غير باق كالذي العشرة لا تبقى اذا وردت الوحدة على موضوع العشرة واما الذي الاتصال قابل الاتصال فانه شيء لا يعتبر نفسه واما الذي في الجسم شيئا آخر يقبل فالهيولى ثابتة شرح قدس سره

قوله والا لكان الفصل فيه اشارة الى تقرير آخر سوى التقرير الذي فالثاني على هيئة الشكل الثاني من القياس الاقتراني وهذا على هيئة القياس الاستثنائي ومادتهما ايضا مستفادة من ابن تيمي لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان الفصل اعداما لهويته الواحدة وايجادا لهويتين اخريين من كتم العدم لان رافع الاتصال رافع لهويته لما علمت ان الاتصال وحدته وتشخصه ووجوده وجعله عين هيئته لعين والجسم بسيط ليس الا الاتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا فلم يلزم ايجاد الجسم بالكلية من كتم العدم اذ صورته الاتصالية مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة ولكان الوصل بعد الفصل اعداما لهويتين وايجادا لهوية واحدة من كتم العدم فكون الوحدة والكثرة متقابلتين فبطلت الهويتان ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا جزء آخر للجسم

بجوهرٍ ذا محضٍ قوّة الصّوَر جسميّة حدّ الهيولى مشتهر وفصلها مضمّن في جنسها وقوّة الوجود نحو ايسها

وذي وجود إن ترقّ صل للعدم والظلّ نورٌ إن ترنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوّة إن يُزعجك فاتل ما بعلمٍ قد زكن

وهي معنى بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصّور النّوعيّة وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوّة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون في ذلك الشيء من حيث هو بالقوّة لأنّ مرجع القوّة الى الفقدان ومرجع الفعليّة الى الوجدان في الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مصحّحاً لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوّة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوّة هيولى بيانه على النّظم القياسي هو انّ الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلّما هو كذلك لا يكون بالقوّة ثمّ تجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر والشكل الثاني هو انّ الهيولى بالقوّة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوّة ينتج لا شيء من الهيولى بالجسم الموجود

غررٌ في تعريف الهيولى وبعض احكامها

وينعكس الى المطلوب بجوهرٍ ذا محضٍ قوّة الصّور لكون الصور جسميّة فخرج النفس في مقام العقل الهيولاني حدّ للهيولى مشتهر وفصلها اى فصل الهيولى مضمّن في جنسها كالعكس فكانت بسيطة وقوّة الوجود نحو ايسها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوّة هو الوجود الفعلي فانّ قوّة الوجود نفسها ايضاً وجود فانّ مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا وذي اى قوّة الوجود وجود إن ترقّ في ذلك الفقر بتلك القوّة للعدم اى الى العدم حتى تدعى انّها وان لم تكن فعليّة صوريّة لكنّها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظلّ اى انه لم يكن نوراً بالنسبة الى النيّر وشعاعه الّا انه نورٌ إن ترنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اى كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوّة الصرفة إن يُزعجك وتستغرب به فاتل ما بعلم اى في العلم فقد زكن من انّ العلم قد يكون

قولنا
وينعكس الى المطلوب
وهو خلاف ما قال الاشراقيون لان الجسم عندهم هيولى كما انه هو الصورة الجسمية

قولنا
جسميّة
المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبايع فانها جسمانية

قولنا
النفس
خرج النفس في مقام العقل الهيولاني فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الحسية ولذا يقال له العقل بالقوة ايضاً وكالاصور جسمية ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى طولاً ولذا كانت مستلزمة مع صورة في سلسلة العرضية كذلك لاصور كلية بديهية حتى الاوليات في ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلاً بالملكة وصورة دونه لا مدخلية لها في ذاته لا صورة البدن والقوى المادية لا صورته وايضاً هي صورة دنية وهو مجرد وايضاً هي جزئية والصورة التي تلحق هي الكلية منه قدس سره العالي

قولنا
وفصلها
اى فصلها الذي هو القوة المحضة عين جوهريتها التي هي جنسها بحسب الحيثية التي في المحكي عنه وجنسها الذي هو جوهريتها عين القوة المتجوهرة كذلك ولا جوهرية اخرى منضم اليها ولا ضميمة ايضاً في بساطة الهيولى انما الاثنينية بحسب المفهوم

له مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدري يؤخذ منه بصائر فيه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى في الواجب الوجود
عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة يتشعب عنها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي س المحيي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا نمنع ان يكون الجوهر الحامل للصور يا
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون فيه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهري حقيقته متقوم
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
وكون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى البارى تع فكما ان معنى عينية الصفات في البارى تع ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومستحقا

قولنا
فمرتبة منها كيف
من المتقررات ان ما بالعرض لا بد
وان ينتهى الى ما بالذات قال المعلم
الثاني الفارابي لا بد ان يكون في
العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات حتى يكون هناك شيء
لا بالذات فكما ان في طرف
الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية
قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة تنتهي القوى الى قوة
قائمة بذاتها
منه قدس سره

قولنا
فنسبة القابلية الخ
يعني كما ان في طرف الفاعلية
هي اضافة وفاعلية هي مبدء هذه
الاضافة والثانية عين ذاته تع
كذلك في طرف القابل قابلية
هي اضافة نفس ليته واستعداد
هو مبدء اضافة وقابلية واستعداد
هو مبدء الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

اسمائها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الآن اصف فعنصر من حيث منها التئام واسطقس اذ اليها اختتام
موضوع اذ بالفعل جا قبولا من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعدّه من صور فطينة ومادة

لحملها بلا حيثية في ذاته فكذلك حكم عينية الاستعداد للهيولى نور ان معدن الظلمات ونار
ينبوع الانوار هذا في غاية الشدة والكمال وذلك في غاية الضعف والوبال هذا كما ان الجهل

وجنوده بازاء العقل **غرر في اسامي الهيولى** وجنوده كما في الاحاديث

اسمائها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الآن اصف فاذكر فعنصر
من حيث منها التئام اي من حيث يبتدي منها التركيب اي تسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدي منها التركيب
واسطقس اذ اليها اختتام اي من حيث ينتهي و ينحل اليها التركيب موضوع اذ بالفعل جا قبولا
اي انجانت بالفعل من حيث القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتنكيره للتعبير عنها بالموضوع من حيث ما بالقوة
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى و للاشتراك اي لاشتراكها
بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومادة اي مادة قال الشيخ في
اوايل السماع الطبيعي من الشفاء هذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصور او لصور فتسمى
هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى
الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها
ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب فيسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدئ منها التركيب في هذا المعنى بعينه فيسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها فهذا كلامه وربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قولنا

تسمى مادة وطينة

لما كان لفظ المادة معربة
وهو يطلق على ما يكون منه اشياء
ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد
والعصير للدبس والخمر وكذا
الطين لما يتخذ منه ...
الهيولى لانها مادة الصور ...
المواد ...

قولنا

وكذلك كل ما يجري ...
كالاسطقسات الاربع ...
كما تسمى الهيولى التركيب ...
التركيب الاول تسمى الاسطقسات
تركيب المواليد وكذا ...
في العنصرية
قدس سره

والخر الاسما الموضوع للعرض ومتعلق النفوس منتهض

مفاهيم هذه الاسماء لاوذات الهيولى قال صدر المتالهين ره ربما يتركون هذه الاصطلاحات

فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان في ذلك القابل ابدا بالفعل وكذا

يسمون مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة والخر الاسماء هو المادة الموضوع

العرض وكذا ما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقال لها المادة بالمعنى

الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة

غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان

الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين المحكمة

الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها

مما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا

خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك

الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على

الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل

من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا

حركاتها وهو خلف بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم

انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيط

ببعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الافلاك اذا فرض هذا في كوكبين

يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة ولا نرى اعجب العجائب ان يرى اجزاء الرحى

قولنا لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى اذ الهيولى عندهم بدل الهيولى واما الصورة الجسمية فهي الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما يأتي وان لم يعرف ذلك بعد ... منه

قولنا ولاستلزامه الخرق في الفلك بل مدارها في الا ... منه قدس سره

العقد

تفكك الرحى ونفي الدائرة   وحجة اخرى لهم دائرة

الفطنة بانها كم ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعي النسب و
يحفظها ولم يتات هذه للانسان مع كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الانسان فانا المراذا
وضع عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار والشعب الثلث
اذا ثبتت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدائرتين متلازمتان لا انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفكك
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها التفكيك وهو بط لانه اذا كان فضل مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان واللصوق في زمان
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدائرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدائرة والاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر والظواهر فتنقسم اولا فيساوي في المساحة باطن الدائرة اعني
المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاط بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه ظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا يجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض الى ان
الا ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو بط بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يخطي في ادراك الدائرة

قولنا
او لئن يكون بواطنها اصغر
استظهار واستيفاء للشقوق
والا فلا احتمال لظاهر هذه
فان الاجزاء المتجزئة قد وضع
حيث هي كالخط الجوهري وهو
كالخط العرضي لا استعداد في
العرض حتى يكون ظاهره
من لفائف طرفه الا فيما الخط
الجوهري كالجزء متحيز بالذات
والخط العرضي متحيز
بالعرض
منه

مُبطلة الجواهر الافراد فواجب القبول للابعاد ثمّ نفي الجزء بقول مطلق محاذيا نه الجهات فوق

برهان قطع وتناسب نفي معتقد النظام مع ما سلفا

فانّ الدايرة المحسوسة شكل مضرّس اي كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدّس وغيره
و بعيد دايرة مع انّا اذا فرضنا خطّا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الآخر
حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضريس
بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت
وبعضها ابعد منه وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح
المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة
كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا ودفع اخرى لدفعهم
دايرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعي انّه موواجب القبول للابعاد
اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حدّ ذات خود پيوسته است كه اگر
گسسته بودى قابل ابعاد نبودى ثمّ نفي الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اي سواء كان
في ضمن الجسم او منفردا محاذيانه الجهات فوق فانّ كلّ متحيز بالذات لا بدّ ان يكون ما يحاذي
منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما
وفرضا برهان قطع و برهان تناسب نفي معتقد النظام من انّ الجسم مؤلف من اجزاء
غير متناهية مع ما سلفا من البراهين امّا برهان القطع فتقريره انّ الجسم لو كانت اجزاؤه غير
متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها
ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فانّ الاجزاء عنده
بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطيء اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قوله

اي كثير الاضلاع اي الشبيهة بها فانّ الضلع هو الخط ولا خط هنا لانّ الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منضمة وموضوعة بحيث منها كخط قصير مورب ملاقية لعدة ام موضوعة كخط مورب آخر بينهما زاوية وهكذا فعلى احتمال كونه مبادي الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمسدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا احتمال المذكور فتحقق التمثيلية في الجسم الصغير جدا والا فكالمؤلف من الالف

قوله

واجب القبول للابعاد من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاطا متتالية نظير تتالي الآنات

قوله

فانّ كل متحيز بالذات نفي لانّ الجزء ولئن كان في غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع موجود وجوهرا متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فبحسب الجهات فيه اجزاء وهما وفرضا بان يقول العقل فيه جزء غير جزء

الواقعة

وعنده الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل دهوات قائلا قال اني لحظت في بعض مطارح النظر دائرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو فرض جسم اخذ لا لكثرة الا والواحد منها موجود فاذا اخذ منها اعداد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل وعنده اي عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك الحبل عند الوتد ويتصل به فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع ما فوق البئر حين ما قطع الكلاب بصفه من غير توقف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو تتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم

قولنا
الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز القابل الطول والعرض والعمق فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا انضم جزء ان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقله ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا انضم جوهر الى جوهر حصل خط واذا انضم خطان حصل سطح واذا انضم سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم كما [illegible] اذ لا خط متصل واحد ولا سطح كذلك لوجود المفصل في الواقع عندهم [illegible] اقل ما يتركب منه الجسم جزء لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم [illegible] ونظر المحقق الطوسي حيث اعتبر ثمانية الا ان [illegible] عن المعتزلة اذا اعتبرنا التعريف بحقيقة الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلث فالخطوط الثلثة الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع [illegible] بمنزلة نفس الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا تحقق الا بالازدياد والاجزاء
[illegible]

واستلزم الوهمي فكيا لما تساوت الاجزاء طباعا فاعلما

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة

الحس بخلافه بل يلزم وجود المقر بدون علة التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو

فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي

ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت

الاجزاء طباعا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء

كانت صادرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة وجميعها فاعلما وفيه اشارة الى ابطال

مذهب ذيمقراطيس بانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار

مما هو بمجرد التوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين

تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق

للمجموع في المهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ذلك

يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق

والانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض

لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض

بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى

عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع

عن الانفكاك خارج عن نفس المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها

كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

كان

قولنا

لما تساوت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المقدارية بنفسها تتشابه وتتشابه بعضها في الحد والاسم ولهذا كان الجزء منها جزئيا

منه

كان حدًّا غير مفيد في تحقيق ماهية الجسم اذ لم يسدّ ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت

انّ طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادّة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة

غرر في اثبات تناهي الابعاد

محصلة نوعية وان اختلفت بالخارجيات

هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق ماهية الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادّة والصورة

عليه كما سيظهر اعلم انّ البرهان المسمّى بالبرهان السلّمي قد اقامه قوم والقدماء على تناهي الابعاد

فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث

يذهبان الى غير النهاية ومعلوم انّ الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدّا

الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضًا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هو مح واعترض

عليه الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد

بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل

بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون

الا متناهيًا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع انّ كل مرتبة منه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان انّ لا بدّ من بعد

غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين لو وصل بينهما بخط يكون

وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد

فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناهية

قوله

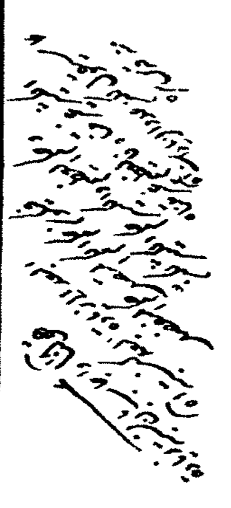
كان البعد بينهما ايضا

غير متناه نبأ وليس شولاء على فرض ان الوتر مع الضلعين فيكون شكل مثلث ذا الاضلاع والزوايا

قدس سره

ولا تناهي البعد ينفي السلمي | في ضلعي الزاوية فليخرج | بوتر فآخر زيد عليه | ثم بذا القدر بأوتار أخر

فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولا تناهي البعد اى مطلقا ينفي البرهان السلمي هذا فاعل
ومفعوله اللاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليخرج اى فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فآخر اى فبوتر آخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذى كان الآخر زائدا على الاصل بأوتار أخر اى في كل
واحد من اوتار أخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على ما بقدمه وفي هذا المصراع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوى اذ لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطا بقدر شبر ويجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقى ونزيد على البعد
الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثانى فيكون ثالثا وهكذا يكون
تنصيف الباقى الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ناقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوى
فهو يفيد المط وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المط مع اعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل ممتنع ولو فرض الخروج كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فلا فائدة في فرض تساوى الزيادات واجاب بانه يثبت زيادة البعد زيادة



البعد

كلّ الزيادات فهي بعد ظهر في الحاصرين اللاّ تناهي محصور

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة انّ عدد الزيادات كلّما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة اوكنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلاً نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين هكذا فكما عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا يتعين بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة انّما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص بجواب ايضاً عن منع الذي اورده على طريقة الشيخ بانّ اللازم ليس الاّ وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كلّ بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الاّ بقدر واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عمّا يتوهم حكم الكلّ المجموعي غير حكم الكلّ الافرادي وربّما شك
يدفع المنع بانّه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلاً وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا انّه يصير غير متناه وظاهر ايضاً انّه لا فرق بين ان يكون البعد الاوّل في موضعه وزيد عليه هذه او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثمّ الى اخر وزيد عليه اخر وهلمّ جرّا وحينئذ نقول اذا كان كلّ زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في انّ البعد الاوّل يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انّه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني لمّا كان مشتملاً عليه مع زيادة فكانّه انتقل البعد الاوّل عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بدّ ان يحصل بعد غير متناه مع انّه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم قولنا كلّ الزيادات فهي بعد ظهر وهو في الحاصرين اللاّ تناهي محصر اي بعد ما بين الخطين في كل كل من الخطين محصور بين ذلك

قوله وبالجواب ايضاً عن منع الذي اورده اه وتحقيقه انّ منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انّه فرق بين اجزاء البعد في المكان المتمادي في الزمان وكون الزيادات فيه متناهية ... كون القطعة المقدرة غير متصفة بذلك البعد ... البعد المختتم ... في الاشتمال وكذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة منه

قوله وكذا يخرج اه كون الكلّ الافرادي غير المجموعي الذي في كلام الشيخ حيث قال كلّ زيادة توجد في بعد فهي موجودة اه منه

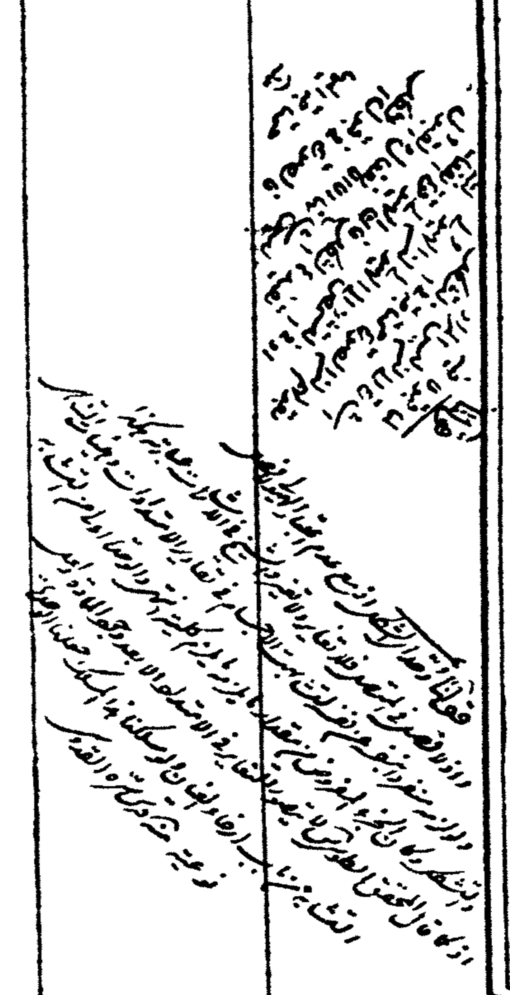
مُبطل لانهاية ذى ثابته في الخط فقد اوّل المسامتة اى من موازاة اليها حرّكا قطر متناهٍ وبعكس ذلكا اخرها يفقد التطبيقا خذ للتناهى ماخذا وثيقا

البعد وبين نقطة المبدء لانه لما كان ذلك البعد مشتملاً على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد يشذ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق اشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مُبطل لانهاية ذى اى اللانهاية ثابتة في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اوّل المسامتة فقد مبتداء مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك الفقد يلزم اى من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اى الى المسامتة حرّكا مبنى للمفعول ونائب الفاعل قطر اى قطر كرة تناهى هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذلكا اى في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اى اخر المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازيا لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اولى نقط المسامتة واللازم محال بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها اقدم هذه وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اى نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة

[illegible]

نقط

فالجسم ذو شكل لما قبولا كان قوامه ذا هيولى اذ هو ان بنفسه ذو شكل وحد والجزء ... كل



نقط المسامتة واللازم باطل لكون المسامتة منقطعة فلابد لها من نهاية وبيان الملازمة ظاهر مما
ذكر ثم اشار الى برهان التطبيق بقوله والتطبيق اخذ المتناهي ماخذا وثيقا ... مثل ما مضى
في الجملتين

عقد في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى

لما فرغنا
عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اى
كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل
عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند
الحكماء الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشئ فلما ثبت ان كل
جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد
الجسماني لان الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين
ملزوم للمادة كما في المتن لما قبولا لا خير كان قوامه ذا هيولى اذ لا ثبات لها الا القبول ثم
ان دليل كون الشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة الحاملة
ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني فاما ان يكون لزوم الشكل للامتداد نفسه
عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشار الى بطلان الاول منهما بقوله
اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل
اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة
بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان اللزوم
ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة

وكنسبة الغير استوى المتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات ضع ولا

تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه اعنى المقدار واحدا في الجزء والجسم اى مستوى مع كل منه في الشكل والمقدار فان الحقيقة التى هى الامتداد في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل الفرد اى لو فرض ان يكون للجسم جزء وكل ح لزم تساويهما في المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد يساوى اكثر كثير منه في المط نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا اخر لازما لهذا الشق واشرنا الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا وكنسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوى المتصل اى الامتداد الجسماني وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصص لان يعطى الغير هذا الشكل لهذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اى المتصل بنفسه لا ينفعل محذور اخر في هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وعند هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة اذا اختلف واختلفت الامتدادات ولا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال البعض بالبعض وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود الانفعالات عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا ايكون منفعلا ايضا كما قلنا

غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة عن استعلام قبحها فانها يكشف قناعها غطت ذميمها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اى عند التجرد

قولنا
لازم لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل للامتداد
بنفسه او بغيره
منه قدس سره

قولنا
وبالجملة لا مخصص
بخلاف ما اذا كان اعطاء الغير
بمدخلية المادة ولواحقها فان
المادة بحسب لحوق عارضة
استعدت لشكل معين وبحسب
عارضة اخرى استعدت لشكل معين
اخر فلا يلزم الترجيح بلا مخصص
مع انها عين وكذا تخصص بعض
افراد نوع واحد من النبات
مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة
وبعض بالبياض وبعض بالسواد
لاجل المادة ولواحقها
منه

قولنا
فيه مع
وجه انه من ان الشئ الواحد من جهة
واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا
كالبسيط الحقيقي واما من جهتين
فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد
بذاته يقبل الشكل وبجهة حيثية
يفعل ثم كون القبول والانفعال
من الهيولى لا الصورة وارد
على كلا الشقين
منه قدس سره

ذاقول بذاتها تحيزت   وذا محال على الثاني كذا   حين اكتست بصورة تعين   ومع تجرد فما المعين

فهذه بالصور السوابق   منشأ الاختلاف في اللواحق

لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك

او لا اى ليست ذات وضع فالاول وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيزت

اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها في هذا الحيز او ذاك الحيز والمفروض

تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كما قلنا وذا محال او على الثاني وهو عدم

كونها ذات وضع حين التجرد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسابها بالصورة الا و

الا لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصورة بصورة متعلق باكتسب الا و تعين

اذ لا يمكن اكتسابها بكل الصور دفعة ومع تجرد الهيولى كما هو المفروض فما المعين بصيغة

اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف

ما اذا كانت متصورة بصورة وتقتضيها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة

للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف

في الصور اللواحق وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التعاقب المجوز

عندهم وفي البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف المعنوى الى المادة انما يراد الاسناد الى

المادة المجسمة المصورة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد ان كان

هو الهيولى الا انها باعتبار الاستعداد هو الصورة السابقة فللاحق الاستعداد المتناهي

بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال جود

الفاعل الغير المتناهي في الفعال استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر في ان كلا من الهيولى والصورة محتاج الى الاخرى بوجه غير دائر

قولنا
وهو نفس الهيولى
في زيادة لفظ نفس اشارة
الى ان ... ذات الهيولى ...
... في مبدأ السلسلة
الطولية الصعودية الى جميع
الصور ... مخصص
استعدادها ... معينة ... السلسلة
العرضية ... تفوت
الاشكال ... الاحوال في افراد
نوع واحد ... المادة
لاستواء نسبة الفاعل
الى جميعها
قدس سره

قولنا
وهذا بخلاف ما اذا كانت
... الهيولى المقارنة
حين خلعت عنها صورة ولبست
اخرى فان الصورة السابقة تخصص
... الصورة اللاحقة ...
... كما في صورة
التجرد عن كافة الصور

قولنا
وفي البيت اشارة
...

قولنا
... الاستعداد
فالهيولى لم تتصور بصورة النطفة
ولم تتكيف بمزاجها لم تستعد
للعلقة وكذا في المضغة ...
... العلقة وهكذا ...
... المستعد ...
... الاستعداد ...
... الصورة اللاحقة ...
قدس سره

وَصُورَةٍ مَا شَرِكَتْ عِلَّتَهَا كَمَا إِلَيْهَا احْتَاجَ شَخْصِيَّتُهَا لَا غَرْوَ فَالْكُلِّيُّ وُجُودُهُ عَلَنٌ مَعَ أَنَّ شَرِكَةً حَقِيقَةُ الْمُؤَ

وَصُورَةٍ مَا شَرِكَتْ عِلَّتَهَا اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقاء احتياج الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى المسماة بالعوارض المشخصة فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية والمفارق العقلى الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء للعقل القدسى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤال ان هنا انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ الذات الشخصية اعنى للهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص الكليات والشخص هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجاب بانه لا غرو اى لا عجب فى ذلك فالكلى اى الطبيعى فوجوده علن وظهر فيما لا اصح لسلب التشخص عن الاعيان كان الكلى وليس بشرط وجود عنوانيا ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسائط مع ان شركة حقيقة المؤثر هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون الواحد بالعموم علة حقيقية للواحد بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا للواحد بالعدد

قولنا

فالمراد بالتشخص هنا

اى ليس المراد بالتشخص فى قولهم ان الصورة محتاجة الى الهيولى فى التشخص وكذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارات وكواشفه التى هى الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما ذكرناه انها محتاجة فى التشكل الذى كان شكلا منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها بمعنى الاحتياج فى القبول والانفعال

شرح درس

قولنا

وجوده علن

اى ليس المراد بوجوده بالعرض المنتشر والطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث تحققه فذات الصورة الموجودة فى ضمن الصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شئ فالطبيعة موجودة وشخصها ايضا موجود ولهذا فالشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى موجود على الارجح فذات الصورة تحتاج اليها الهيولى وشخصها محتاجة اليها لما ارتجتها من الفصل والوصل والكون البرد ونحوه واستكمالها والانفعال

ولا سيما

بل في زمانياتها دهرية مثل التوسط من القطعية ذا صور نوعية جسم تحقق مبادي الآثار اللواتي تختلف

ولا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما تو عند اجتماع عدة واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في ايجاب عدمه بل هنا ترق في زمانياتها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منتسبة الى المبادي العالية الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما الاطلاق الوجودي كما مر نظيره

غرر في الصورة النوعية

ايراد مبحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية مثلا زمنا فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية التي لا توجد بدون الهيولى ذا اي ذو صور نوعية جسم اي الجسم المطلق تحقق اي وجد وهي مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصور النوعية في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة ككون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي لذلك الاختصاص ليس امرا خارجيا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها وكذا الهيولى

قولنا

دهرية

قد مر معنى الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذا الترقي وما قبله انا فيما قبله كنا بصدد اثبات الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة واثبات تعلق الوحدة منه

قولنا

الاطلاق الوجودي

دون سعة الابهام الذي هو المعنى الكلي والفرد المنتشر منه

قولنا

ذا حال

في هذا المحل اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية فان الجسمية لا توجد بغير النوعية كما ان الاولى لا توجد بدون الهيولى فارغا عن نوعية منه دام ظله سره

شركة الصورة والهيولى مع كون شاهد قبولا فانها اعراض او جواهر مشّاء واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شاهده اى الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب ان قيل ما سبب اختلاف تلك الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها اظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص الابداعى فان موجودات عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلافها فلان الاظلة مفهوما فهو ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات للحق جل شانه وهى لا مجعولة بلا مجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى الافلاك موادها المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى المخصص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والثانيات على هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام فانها اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشّاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن

قوله كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لان ارجاع الاثار الالهية والاختلافات الى تعينات اسمائه وصفاته اقرب من ارجاعها الى الذات لاتعين فعندهم ارباب الانواع اسمائه وصفاته

قوله بصورة اخرى
اى من نوعها ولذا تعاقب نجوز ...

قوله ابداعية
اى بالنسبة الى اشخاص الصور النوعية واما فى النوع فلانه غير مسبوق بمادة ومدة

قوله بل اختلاف الحصص الوجودية
باعتبار اختلاف الوضع الذى هو لازم غير متاخر عن الوجود للجسم او باعتبار قبول العنصر جهة بلا ... وهنا جواب اخر وهو ان الصورة النوعية تبقى مع الجسمية والفصل محصل للجنس فالجسمية تبقى حتى تبقى المحصل لها اعنى الصورة النوعية

معْ عندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول لمقتضى الشيء اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض فذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى
فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسي على فصول
المقسمة

الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي غرر في الحركة

ستا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون
معتبرتين في جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما في الطبيعي لان
البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية
استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في الحاكات كما ان موضوع الطب
بدن الانسان من حيث انه مستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما
قال الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر
المشترك بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون
فلم يلزم كون العرض الذاتي داخلا في الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد لتقدير
اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما
ان الخصوصية هي العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة
حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم لا بد ان يكون مساويا لموضوعه عندهم

غرر في ذكر تعاريف للحركة

الشيء اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود
بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

اوكان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا سيلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا مثلا
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يستمر قوة

كالهيولى الاولى التى هى قوة محضة لذا تتحصل باية صورة كانت كالخالى عن الالوان المنصبغ
باي لون اتفق ومايتوهم انه لا يمكن ان يكون الشئ بالقوة من جميع الوجوه حتى فى نفس القوة لا ينافي
ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا عما يشمل فعلية القوة ايضا
اوكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل
والا لكان ايداع القوة فيه لغوا وعبثا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اى
الكون ذا وجهين فى السلوك ومن جهة الى فعل بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان
بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو
التكون لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاضمناصة حنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا
الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشئ فى ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور ولجيب بان تصور التدريج او الدفعة
واللادفعة او غيرها بديهى انما ينكر فى التعريف ليتم تصورات اولية لاعانة الحس عليها واما
الان والزمان فهما سببان لهذه الامور فى الوجود لا فى التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه لا
فى الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اى عن المعلم الاول
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يستمر قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير
يكون فى عدم الايطاء كما قرر فى موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان فى قوة محققة او مقدرة فالجسم الذى

قولنا
واما تدريجا
ورجع بعد الاتصال
بجميعه
منه

قولنا
لا فى التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة فى العلم
المبادى التصورية وان احتاجت
الى واسطة فى الثبوت
منه قدس سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
ورد فى موضع اخر لبحث الان والزمان
اذا اردنا ان نعرفهما نجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة

قولنا
او مقدرة
كما فى العقد الكلى بركة الفلك
بالنسبة الى الصور الفلكية
المطلقة
منه قدس سره

جزء

و باصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم تتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول
والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول و الثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به
يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل
تمامه كمالا اولا وكماله الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج تم
دفعة فان كان منوعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المنوع يسمى
كمالا ثانيا فتكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثاني فاذن لما
كانت الحركة لاحقيقة لها الا التادي الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هوتيها
متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة
بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مرتقبا لقوة
ثم صار مرتقبا بالفعل لحصول المرتقبة من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها
يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية
اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك
الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف تتعلق
وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل و باصطلاح اصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول له في المكان الثاني
كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حين حدوثه اذا كان

قولنا
فاذن الحركة كمال اول لما
بالقوة آه ان لفظ لما بالقوة
بث ه الى تبينك الخاصيتين والا
لفظ من حيث هو بالقوة في كلام
ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة
النوعية التي لموضوع الحركة كالصورة
النوعية التي للجسم المتحرك فانه يصدق
عليها انها كمال اول لما بالقوة
ليس كمالا له من حيث هو بالقوة لان
الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة
لا بد ان يطرد القوة وهي كانت
حاصلة له في اول الحركة وكان
بالقوة بعد واذا خرج عن القوة
لم يخرج بها عن الحركة
منه قدس
سره

دعت مقولة وعلّتين والوقت ثم المتقابلين ممّا به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسّط ورسم الاولى قد عنوا

كون واحد ويكون كونه الاخر في حدّ اخر اتّصف بالحركة واذا كان له في حدّ واحد كونان اتّصف بالسكون فكونه الاوّل هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اوّلية الكون في الحركة كاوّلية المكان في السكون اعمّ من التحقيقية والتقديرية

غرر في توقفها على امور

دعت اي استدعت الحركة امورا ستّة اوّلها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علّتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها ممّا اصطلحنا عليها بقولنا ممّا تلبس به الحركة او ممّا يجب به الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انّها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلأنّها لا يخ وينطبق ذلك القطع منها على الزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انّها توجد في كلّ جزء وحدّ فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة امّا حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسّط بيان ذلك انّ الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمّى الحركة بمعنى التوسط ويعبّر عنها بانّها كون الجسم بحيث اي حدّ من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا
اعمّ من التحقيقية والتقديرية
ان الزمان قالوا انّ الاولية مضافة الى الثانوية ولا كون ثان للمتحرك في الحد فرضا الا لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث ليس له كون فيه فاجاب السيّد بانّه لو كان للمتحرك في حد كونان لكان ساكنا فيه لكان كونه اول لو كون ثان ولم يكن الكون الثاني فيه في المكان الثاني فتحرّك عنه لكان ساكنا ثان المراد من التعميم ان الاولية ليست منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق صدق التعريف على التقديرية كافية
منه

قولنا
بل زمانية على انها
يعني انّ قلنا انها لا يخ من حصول قطع اه انّما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق وامّا زمانيتها على وجه الانطباق فهي بنفسها وبمعنى انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهي موجودة فيه
منه

قولنا
بين المبدء والمنتهى
ولا تتوهم ان المبدأ والمنتهى هما الجزء الماضي والآتي لانهما ايضا وسط وليس طرفين في المتحرك ما دام متحركا كما هو التوسط بين الاين والكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة تنحل الى السيلان في نسبة بحسب صواقات حدود المسافة فهو المستمر والقطعية هي الممتدة المتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة
منه

ما امتدّ في خيالنا ينبسط واسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن
وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن
المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة
وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة
استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي
ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى فدعوا وبيان الرسم قولنا ما
اي حركة امتدّ في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي
للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا واسمه
اي واسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة
بمعنى التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانه انه كلما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في
الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل
من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا
كما ان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل فيه لانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال
يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال وان يتفرع
على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعه
وقطعة منه وقاية الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا بحال
متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة العروض لحركة جالس السفينة بحركتها

قولنا
تعقد في الخيال آه الخيال
وفي الحس المشترك اولا فان
شأنه الحفظ والحس المشترك شأنه
ادراك الصور الجزئية
منه قدس
سره

قولنا
اذ الآن له معنيان آه
والاول موجود بسيط سيال
وهذا والتوسط الذي يجزأ وقع
شأنا لان لوجوده ان يغير كل شيء
ولنسبته كالنسبة والثاني لا تحقق له
اذ الزمان متصل لا مفصل فيه في
الخارج لينزل بمنزلة ثبوته والذي
ليس معتبرا كالآنيات الاغوالية
فبهذا يتحقق للزمان اجزاء وجزئيات
من الاعوام والاشهر والاسابيع
والايام والليالي والساعات
والدقايق والثواني
الى غير ذلك
منه

قولنا
كحركة جالس السفينة
فانها صحيحة ثابتة الآلة
في الحقيقة والثانية فعلة
كالنظر فيه وشبهها كيف وقد
استقر ذلك الجالس مملكه
الى حركته
قدس سره
العالي

وما

وعرضية وما ذاتية	طبعية شوقية قسرية	هذا اقتسام حسب الفواعل	وحسب ما فيه يجري قابل
وحسب القابل تقسيم بدا	اذ عنصريا او سماويا غدا	مما على مركزه التدوير	وما على خارجه يدير
المبدء والمنتهى اقتسامه	بالاستدارة والاستقامة	ومنهما ما ركبت ممتزجه	كمثل ما في الكرة المدحرجه
وفلكية وعنصريه	اوليهما شرقية غربيه	ومستديرة لعنصريه	وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون وصفا للمتحرك نفسه يعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التى هى مبدئها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهى طبعية ومع الشعور فهى شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهى قسرية فالفاعل في القسرية ليس الا الامر الخارجى بل طبيعة المقسور والا انعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقتسامها بحسب ما فيه الحركة يجرى قابل اى من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس الحاصل في الاثنتين اللتين بحسب فيهما وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ قابلها عنصريا او سماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية مما بيان للقابل السماوى على مركزه التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك المجوفة الشاملة للارض للمبدء والمنتهى اى بحسبهما وبحسبهما ايضا اقتسامه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما اى من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت ممتزجه كمثل ما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصريه اوليهما وهى المستديرة الفلكية للاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصريه اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى الدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالة الدائرة المستديرة اما عامة مخففة امرا وما اى حركة كقوس نقطع بلا انعطاف او رجوع او عطفة

قولنا فانقص عن
تفريع على الاستفادة اى لما كان القوة المحركة شيئا مستفادا من الخارج فالفاعل ليس ذلك المفيد بل ذلك الشيء المستفاد بدليل جواز عدم الفاعل المفيد وبقاء الحركة والمعلول لا يبقى بعدم العلة

قولنا وليضرب الاربع
اى الاربع بحسب الفاعل في الخمس التى بحسب ما فيه وحاصل الضرب في التوسط والقطع وامثلتها واضحة في الجدول المرسوم وهيهنا مطلب شريف وهو ان الحركة كما اشرنا سابقا طلب او توجه وانتظار وعشق ويسمون مبدئها مبدء الميل المستدير ومبدء الميل المستقيم وقد يجعلون الميل برزخ بين الطبيعة والحركة الا انه لا تفاوت بينها تفاوت الكمال والنقص والمطلوب بها محيط كان او مركزا وكما لا كيفا او مقداريا او جوهريا او غيرها لم يكن له وجود لم يكن طلب والوجود قاطبة من صقع لتره ونوره ووجهه فهو منتهى الطلبات وقبلة التوجهات وعشقه مبدء العشاق كما انه الاصل المحفوظ في القواعد المحركات ان ذلك لمسئلة التسلسل اذ المحركات المتحركات لابد ولن تنتهى الى المحرك الغير المتحرك فان جميع المحركات متحركة اما

وتمّةٌ اوكقوسٍ انقطع　اوعطفةً اوما على ما جا رجع　ومستقيمة على المركز ام　من مركز اوما الى المركز ام

هابطةٌ صاعدةٌ كالقسر　مقطوعةٌ راجعةٌ منعطفة　وحسب الوقت انقسامها بذ　بسرعة وبطوءٍ اودومٍ بت

وليس ما حرك ما تحرّكا　اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا　وليس عاليان من اجناس　مقولتى شيءٍ بلا التباس

وفاعلٌ مع قابلٍ لم يتحد　وما يفيدُ اثراً لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما
اى على مسافة بعينها جا رجع وحركة مستقيمة مارّة على المركز كالحركات التى على
سطح الارض امّ مبتدئة من مركز او ما الى المركز امّ اى قصد كحركات الخفاف والثقال
فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كلها القسرى كالمستديرة القوسية امّا مقطوعة
بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضاً الحركة حسب الوقت انقسامها بذ
بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة اولا فهى منبتّة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير
فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطوء او دوم بت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئاً عين ما تحرّكا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية
التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة
الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى ايّاً ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام
فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال
سكونها ايضاً متحركة واللوازم باسرها هنا باطلة والملزوم مثلها وايضاً ليس عاليان من اجناس
مقولتى شيء بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل
والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضاً فاعلٌ مع قابلٍ لم يتحد ولو كان
المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شيء واحد من جهة واحدة فاعلاً
وقابلاً وايضاً ما يفيد اثراً ولابدّ ان يكون واجداً له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة في المقوله   له معان اربع مقوله   وانها جنس لسيال دعوا   وغيره او انها الموضوع

فاقدله والواجد للشئ لايكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقوله

وقولنا الحركة في المقولة له معان اربع بتجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى
الى الحركة مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن
ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقى لها والثانى ان المقولة
وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هى موجودة فيها
اولا كما ان الملاسة انما هى للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهى
نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى
صنف والمعنى الذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانيه انها اى المقو
جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اى لغير سيال اشارة الى الثالث اى قوم قالوا
للمقولة التى فيها الحركة اليها اضافوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال
ومنه غير سيال وهكذا في البواقى والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم
فعندهم الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس انه تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة
لا نفس المقولة والجنس لابد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول بعض من دابلنا
بان ثبوت الحركة للنوع للتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هى من العوارض
التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق
اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

قال الافلاطونيون كما في الهيئات ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كالثنائين في معنى الاثنائية اثنان فاسد محسوس واثنان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان حقا ما قالوا ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في طبيعيات الشفا انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس والثور وغيرها منه سيال وهو الطبيعي منه ومنه غير سيال بل قار ثابت وهو الابداعي منه ومثاله النوري بل في الجوهر احق اذ لا يقولون برب النوع للعرض وانا ما صححناه في الكيف نحو قابعيتا المعنونها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير السيال هو كلي شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها كمتى وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق عندي موافقا لصدر المتالهين في النزاع الذي بينهم ان الحركة واية مقولة انها نحو وجود السيالات بحيث ان الحركة وجود الامر السيال مما وان الوجود ليس من المقولات ولهم اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكروا ان السيال من كل مقولة هي الحركة اصلها وقولنا او لها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض في الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيالة والا لزم اجتماع المثلين في كل حد حد ولزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في الخارج مركبات

قولنا

انها نحو وجود السيالات وذلك لانه لا ساكن في الطبيعة فجواهر عالم الطبيعة كاعراضها الاول وذاتها التي وجودها سيال بناء على الحركة الجوهرية نعم عندنا فيها ليس السيلان في كالها الاول ووجودها بل في كالها الثاني ووجود اعراضها

قولنا

كالعرض في الموضوع

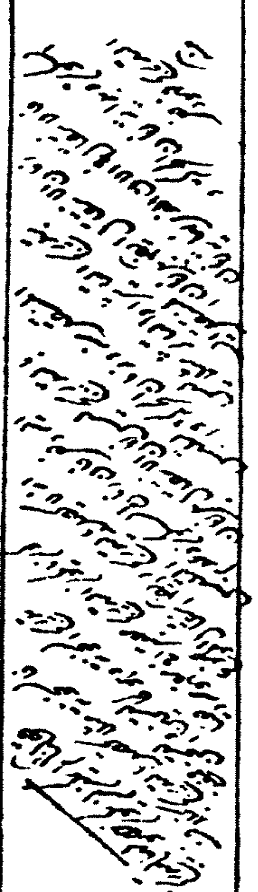
هذا اغفال عن اختلاف استعمال كلمة في بحسب المواد في العلوم الحقيقية فانه يستعمل تارة في المكان بنحو وفي الزمان بنحو اخر وفي المحمول بنحو وفي مطلق الظرف بنحو اخر وفي المجردات بطور وقس عليها موارد اخر فالحركة في الموضوع لها معنى وفي المسافة لها معنى اخر مثل كونها في الزمان وكونه الزمان فيها

واسطة فيه ام تغير | م نوع اوصنف لها باخر | ما هي فيه الخمس المرضي | وغيرها دفعي او تبعي

في الذهن و ايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت
وان حدثت فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته
فقط وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود
اشتداد الجسم في اسوداده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن
موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع و اذا بطلت المعاني الثلثة تعين
الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر
اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الاتجاه الى السواد وهو نوع
الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخلى الى نوع الخضرة ويرد
عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفي اصنافها حتى يرد السواد باصنافه
وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات
متحققة في الفواكه **غرر في ان المقولات التي تقع الحركة فيها كم هي** والاثار المتحركة
وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير
متعلقاتها ستة تقاسيم فلها ما هي اي المقولات التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار
لفظ ما انما هي الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها من المقولات دفعي او
تبعي فان متى نسبة الى الزمان و النسبة الى التدريجي تدريجية وان يفعل وان ينفعل كاثرهما
هما التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمهما لم يمكن ان يكون



قولنا
او صنف لها
او من فرد الى فرد وانما ذكر
الصنف للاشارة الى
ان المتحرك بصدد الاستكمال
فراتب نفسه (?) فكما له
شيء واحد (?)



فالكم مافيه بلا تخالف لدى تخلخل وفي تكاثف وفي نمو وذبول استقر وكونها في الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء
من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة فيكونان
اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول له ولا اخر له لان المقدار جزئه
موافق لكله في الحد والاسم فما فرضته جزء اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى اجزاء نعم يكون
لها اول واخر بمعنى انتهائها بالجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون في كل آن
مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما في آن قبله وآن بعده فلابد ان يكون ذلك الفرد
امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان في الآن مثلا ان كانت
الحركة والتسخن الى التبرد كان الجسم في حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجي
حتى يكون متحركا فيه اما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد
انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج بتبع الحركة في مراتب السخونة وكذا الحق
ان حركة العمامة في الاين تستتبع الحركة في المتى فالكم مافيه اي ما يقع فيه الحركة بلا تخالف
لدى تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي فهي كل آن يرد على المادة فرد من المقدار على
التدريج لم يكن في آن قبله وآن بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان من الخطاء
انكر الحركة الكمية في النمو والذبول وفي نمو وذبول استقر كون الكم مافيه الحركة وتعلم
معنى النمو والذبول لانه وكذا في السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازي وكونها
اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها في الوضع ظهر ايضا
كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب كذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس وفي الاستحالة ظهر

قوله وكذا في السمن والهزال اذ لا فرق الا ان النمو والذبول في الاجزاء الاصلية [illegible] والسمن والهزال في الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم والسمين

والاستحالة تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار بما زيد في اجزاء تخلخل وفي تكاثف
الجسم منقوص لانفصال من اجزاء وذا باسم الحقيقي قمن على انتفاش واندماج على رق وغلظة القوام استعملا
على الاخيرين عشهو صنا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى محاليه الكمون والبروز و محالية الفشو
والنفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشو والنفوذ وهما متفاد بان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شئ في كل شئ يكمن تارة ويبرز لنوع والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء او النافذة والخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا او محالية القولين في اضحه ولما مدانا البحث عن الحركة الكمية على النحو
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار بما نافية زيد في اجزا اى اجزاء الجسم تخلخل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص لانفصال من اجزا وذا المذكور فيهما باسم
الحقيقي قمن فيقولهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اى يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق
القوام وغلظة القوام استعملا وعلى المعنيين الاخيرين عشهو صفا اى سميا
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا

قوله
الاجزاء ينفذ اه
شرر لنز الاجزاء النارية من خارج
العدد وسامات الصيقة تنفذ
في الماء وتغشو فيه
منه قدس
سره

قوله
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد
الماء او تنافرهما او شبه ذلك
فيرجع الى الخلف ويصعد الماء
او الماء يبح الاخر لمى لية الخلاء
منبوذ اذا كانت غير ممصوصة
ونبذا الشديد يدخل المعينات
في قوارير ضيقة الافواه
منه قدس
سره

ق

ومن باب وضع كان ثانيهما ومن كيفية ثالثها الفذ كن وجوهرية لدينا واقعة اذ كانت الاعراض كلا تابعة

والطبع ان يثبت فيلزم العطل بالثابت السيال كيف ارتباطا

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى حقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب

وضع كان ثانيهما اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها الفذ كن ولما فرغنا

عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الحادث

وهى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتألهين المنفرد بهذا التحقيق كما انه

من قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث

العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه واثبات

سبيجلت الاوه وجمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات

الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامومية للنفس الناطقة

وغير ذلك نقلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت

الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك الاعراض

الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الآثار الخاصة وعرفوا

الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض

ان يثبت ويكن قارا فيلزم اى العطل لان هذه التجددات العرضية لا تليق لان تستند

الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة للائكة مقربيه فكيف لجنابه تعالى والطبايع الصور

التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كذلك بالثابت

السيال كيف ارتباطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جايز فاذا كان الثابت علة للسيال

لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلابد ان يكون

قولنا

والوصول الى الغايات

اى وكالوصول الى الغايات فان الوصول بنحو التحول والاستكمال والانتقال الاضافى فان النفس تتحول الى العقل بالفعل والعقل يتغنى فى العقل الفعال انما يكون الا بالتبدل الذاتى والحركة الجوهرية من نقص ذاتى الى كمال ذاتى

قولنا

وغير ذلك

مثل لزوم الصورة النوعية فى الانسان كانت واحدة متصفة بصفة الدفعة الا لزم فيه صور اعديدة ولا لزم منا كون الصورة الف واحد وغير ذلك ثم لزم بناء مبادى ما ذكرنا عند رفع الحركة الجوهرية منها انه لو لم تجز الحركة فى الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بشراشره حادثا والثانى باطن بالمقدم مثله منها وجوازنا بالغايات انه لو لم تجز الحركة فى الجوهر لم تحقق حق الوصول الى الغايات والثانى باطل فالمقدم مثله منها

قولنا

والوحدة الجمعية

اى وكالوحدة الجمعية فانها باقية فى الانسان بكونه جسمانية الحدوث وروحانية البقاء متحركا من الطبع الى النفس الى العقلية الاخروية فاذا كان تبدلها الذاتى على نحو الحركة فيما يجوز من النفس كان على سبيل الانقطاع الوجود والاستمرار

منه

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضي بالعرض الأول لاعتبار شبث الغرض

الطبيعة متجدّدة بالذات اى بالوجود والهويّة لا بالمهيّة وهو المط ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتجدّدة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت قد مرّ في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفيّته وملخّص الجواب هنا ان التجدّد ذاتى لهويّة الطبيعة والذاتى غير معلّل فالجاعل جعل المتجدّد لا انّه جعل المتجدّد بالذات متجدّدا ان قلت ما هو جوابكم عمّا جوّزوا بنا في نفس الحركة العرضيّة قلت قد عرفت انّ استناد الاعراض كلّا الى الجوهر وتبعيّتها له وقد صرّح بها في الذاتيّة للابدان ثم في الطبايع وتناخ راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صحّحوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغيّر لها من خارج كتجدّد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعيّة وكتجدّد احوال اخرى في القسريّة وكتجدّد الارادات الجزئيّة المنبعثة والنفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدّد هذه الاحوال ولا محالة ننتهى الى الطبيعة لانّ الفاعل المباشر للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى في الاراديّة فانّها باستخدام النفس للطبيعة فهذا والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اى في حركة النفوس المنطبعة ولا سيّما الفلكيّة في التصوّرات الجزئيّة للجواهر ظاهر وقوع الجوهريّة فان السبب القريب لحركات الافلاك تصوّرات نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئى تصوّرات متجدّدة اتصاليّا كنفس حركاتها الوضعيّة والتصوّرات وان كانت كيفيّات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنيّة اذ صور الجواهر جواهر والذاتيّات في انحاء الوجودات محفوظة وانّما خصّصنا التصوّرات بالجزئيّة اذ الكليّات لا تغيّر لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرض اى مع العرض كما ذهب اليه جمع من المتأخّرين وربما يقال انّ العلم الاول

قولنا
لا انه جعل المتجدّد بالذات متجدّدا لبطلان الجعل التركيبي بين الشئ ونفسه جهة التجدّد بسيطة والجعل لنفس وجود الطبيعة لا جعل لنفس الجعل اثر وجود [illegible] انه تجدّد ه لا اول مجعول له [illegible]

قولنا
فانها باستخدام النفس للطبيعة وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان حركة الفلك طبيعية لا انها ليست ارادية حاشا [illegible] قدس سره

قولنا
والتصورات اه فان التصور الحقيقي الا [illegible] هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة فتصورك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللحجر حجر اخر وهكذا فقولهم ان العلم والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشئ اذا تصور انقلب وصار عرضا وكيفا بل معناه الجمع بين الامرين حيثيتين العرضية والكيفية من جهة الوجود الذهني للاشياء في الذهن فيتبين العقدة من هذا الوجه الكيف والعلم [illegible] هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا

قولنا
وتناخ راحلتها عنده لان العرض لا بد ان ينتهى الى ما بالذات كما قال المعلم الثاني لا بد لنا ان ينتهى في العلم الى علم بالذات وفي القدرة الى قدرة بالذات وفي الارادة الى ارادة بالذات حتى يكون بها في شئ لا بالذات فهنا ايضا لا بد ان يكون في السيلان سيلان بالذات وهو سيلان الجوهر لان سيلانه عين ذاته ووجوده فالطبيعة كالصور الجوهرية تتحرك فيتبعها عرضها واوراقها لا كالصور الثابتة تحرك [illegible] قدس سره

تجدد الامثال كونا ناصري — اذ الوجود جوهر في الجوهر
حلت بصورة مع الهيولى — فتشبه النمو والذبولا

ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اى اعتبار بشرط لا و لا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل في الاعراض عين التبدل العرضيات والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا و وجودا كما هو التحقيق ناصري بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل بحسبه

غرر في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما اوردوا بعدم بقاء الموضوع

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعني ان موضوعها الهيولى المتصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة وتكون هي مافيها الحركة مع بقاء الهيولى بتشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتالهين في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها ولا ترى ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون حدتها مستفادة والواحد بالعموم هي صورة ما وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي مما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية النمو والذبولا اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهي تتحرك في المقادير مع ان الهيولى

موضوعها بتشخصه البقا مبقية اعلته المفارقا

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد حقق ان تفاوت الجسم الطبيعي
والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تحرك في المقادير المعينة كل فانحو
ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة
واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي
الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال
الذي يجامع افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها بقي انها محتاجة الى طبيعتها
الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا نجد فرقا بين
حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث
حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية
كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم
والصورة فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة وكذا من جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة
فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم
وان كان جنسا لما دونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشرنا بقولنا
موضوعها اي موضوع الجوهرية بتشخصه ويعينه له البقا مبقية اعلته المفارقا
وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق لانه
هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في المكونات والفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولى فعلها القوة يجي
قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال الجوهر او هو جوهر الباقي الثابت في علم الله تع ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولى فعلها القوة يجي دفع لما يتوهم في المقام ان الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك ليست باقية ولا زائلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وتشخصها بوجودها ولكن كلاهما مستفادة من المفارق بشركة العلة المقارنة وانما به البقاء الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء الذي هو الواحد بالعموم من الصور فنقول ان للجوهر الصوري فردا زمانيا الا على وجه الانطباق على الزمان مستمرا انه يجي للنفس كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في النفس وفي الذات فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بنحو اقسميه بنحو كما ان الوحدة في الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسب ما به البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا في كل ان يحصل جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصورة الجوهرية لان قوام الموضوع بها وان جاز في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلة

قوله انا نتكلم الان الخ

حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي متصل لكن هذا التبدل لا يوجب لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة واحدة مستمرة بازاء التوسطية وصورة متصلة واحدة بازاء القطعية كالزمان هنا صور متفاصلة [illegible] باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذه الصورة [illegible] الحركة حيث [illegible] من الصورة ولا اتصال صدق ان الهيولى ليست الا مع الصورة السيالة وهذا بمنزلة البواقي مما فيه الحركة فلها افراد انية وافراد زمانية ومن هذا استحجج الجواب عما قيل يلزم ان لا يكون للمتحرك في الاين في حال حركته اين لتعدد ومثله الكلام في الكم والكيف والوضع في صدد الجواب لان الافراد الانية مما فيه الحركة لما كانت بالقوة الا ان الفرد الزماني المذكور انما هو بالفعل

[illegible]

فصورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تصرم في كل جزء كون لآخر وليس فيها بوت

الجواب انّه في قولهم هذا خلطا بين الوجود والمهيّة فانّه ان اريد بقاؤه وجودا فمختار انّه باق حيث انّه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه في عين وحدته وشخصيّته في كل آن مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فمختار انّه غير باق ولا يلزم بطلان الجوهر بالفعل وجودا او حدوثا آخر كلّ لانّ تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجودة كل بوجود على حدة واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي ماني والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الآنية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل من كل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا

فصورة سيالة وجودا منقرضة اي منصرمة منقضية واحدة حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تصرم في كل جزء من تلك الصورة كون لآخر وليس فيها بوت اي فصل بسكون في عدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما احد مشترك في الخارج نعم هو بالفرض اذا فرض فصلان مشتركان بينهما لئلا يلزم تتالي الآنين والآنيين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكان التحرك الكيفي من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للتحرك الجوهري صورة واحدة متصلة سيالة كخط واحد ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان الا

صورة

قولنا
وامّا في الحركة فالكل
كالتغاير بين الحمرة والاخرى في المتحرك
والاصفر والاخضر والاكدر في
المتلون بالتدريج فانها نحو
سيالة ولونٌ سيالٌ فكذا الجوهر
القابل للابعاد والنامي والحساس
والناطق منه

قولنا
ولا فرق اه
تعريض لقائل بالحركة في الكيف اه في هذا الاعراض
مع ستره الاتخلو الموضوع عنها
سيما في مقام تشخيص الموضوع
خصوصية المقدار
منه دس

قولنا
صورة سيالة اه
كالتي صورة الحادث الكيفي
علمها انما هو صورة فقط
من آنات لحاظ كذلك تتجدد
الصورة وسيلانها من آنات
لحاظ الصورة السيالة وقد
ايضاً وجود الفرد الزماني المستمر
والمقصود المراد بالصورة
صورة جميع العالم الجسمانية
الطبيعية كانّه تنظير العالم
الكبير بالصغير
منه

قولنا
واحدة
اي وحدة جمعية لاستمرارها
واتصالها

قولنا
على الهيولى
اي وسط الهيولى فالهيولى
الفلك في الفلك والعنصر في العنصر
واحدة لانها صرف القوة
ولا ميزة في صرف الشيء
منه

قولنا
بسكون
اي في الحركة وعدم كون
في الصورة

قولنا
واذا فرض فصلان
اي في الزمان للزوم التبعية لزم
تتالي الآنين اذا كان في الحركة
والصورة لزم تتالي الآنيين
وتتالي الآنين محذور لانه لزم
يكون اثنين في جنب الفصلين
متتاليين في الخط فلم يكونا اثنين
ايضاً اذ التداخل في النقطة
جايز
منه

تبقى وان تمر مر السحب — كالشيخ عين الشارح الطارى الصبى — ما منه ما اليه ما فيه بدئ — كالذات للحركة منها نوعت

صدق الاالقولنا ان احدا جزاء هذا السيال الاخر والواقع خلافه لان الوحدة فى كل موضع اشهر والثبات اظهر وخلافهما اقل وانذر كيف والوجود عين الوحدة والحق مصداقا قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمر مر السحب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلات البينة واول تكونه الى اخر عمره عين الشارح شرخ الشباب اوله الطار وطراى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارى اى الحديث السن وجديده الصبى هذا المصرع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلات البينة روحا وجسدا حيث انه فى اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا هيولى للعناصر وفى المراتب التالية ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج فى الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شيء واحد مع اقرانه البيضاء والحمراء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذى لعله يتاهل لان يكون خليفة الله فى الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذى كان اعجز الخليقة اما فى الجسد فباعتبار وجهه الى النفس الناطقة واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة وبخيتم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بدئ كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فيتحد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا فاختلف

قولنا

بشارة الى اشارة قوله تعالى وترى الجبال ترى طبيعتها سالكة وجوهرها سيالة جوهرا وترى جبال وجودات الافلاك سالكة وتبدلت ذاتا وجوهرا فى الابعاد العرضية والطولية الى ان تقضى فى انه كانه كان حبرا ثبتت موسى عند التجلى ومثله الكلام فى الخلق الجديد حسب السليقين

منه

قولنا

اما فى الجسد آه فلان الصغير كالكبير يتحرك جوهرا اما حيثما يستكمل بالاعمال والجوهر حتى يصير ويتحول الى الصورة المثالية واما نفسه فتستكمل طولا وباطنا حتى تستغنى عن البدن الطبيعى وقواه من النصاعقد النظر بالفعل تكون الى العقل المفارق العقل فى صار روحا مرسلا بعدما كان روحا مضافا

منه

شخص بذي اثنين من سواها ضدٌ بمبدءٍ ومنتهاها اما السكون في موسل الحركة عرفا بل ضد للملكه

الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة في الاين كالحركة من البياض
الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه
وان اتحد المبدء والمنتهى نوعًا بل شخصًا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها
على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض
الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة تشخص بذي الثلثة اي باتحادها
وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اي سوى الثلثة التي بمنزلة الذاتي
للحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرضي لها لا يختلف هوية الحركة باختلافها يعني ان الحركة
تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت
حركتان في واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها
ايضًا باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم
المتحرك في الاين بتلاحق الجواذب والماء المتحرك في الكيف بتلاحق النيران وليس هذا
من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزي
وان كان بالفعل من جهة لا يقدح في وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد لحركة اخرى
بمبدء اي بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير
راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى الذي واجعل الاضافة
بتقدير في يعني تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه
وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة في التضاد بالعرض اما السكون فهو

قوله
معها على الانحناء
ولذا كانت الحركة من نقطة الى نقطة
على الاستقامة وقابليتها
الى الحركة على الانحناء من نقطة
الى النقطة ما منه كانت
مختلفتان بالنوع كالاختلاف
بكلا المقومين وكذا اذا اختلف
ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه
في الحركة الكيفية والحداثة
اذا اختلفت الحركتان فيما كان احد
المقومين وكليهما اختلفتا
بالنوع ولكن اتحدتا فيهما وان اختلفتا
في الموضوع او في الزمان او فيهما
اتحدتا بالنوع واختلفتا
بالشخص منه
قدس سره

قوله
بتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تخالف ما فيه
تكون الحركتان متخالفتين كحركة
الفاكهة في الكم مع حركتها في الكيف
خلاف ان اجتماعهما في محل واحد كذا
حركتها الكيفية في الالوان والطعوم
والروائح وغيرها
منه
سره

قوله
وباتحاد اثنين
اي مع الحركة اتحاد المتشخص
مع تشخص في زمان متشخص
وزمان تشخص كذلك في موضوع
متشخص وموضوع كذلك
منه

قوله
اختلفتا بالعدد
ولذا اختلفتا بالنوع في
بعضها كما ذكرنا
منه قدس
سره

فزمن مقدار قطع كانا — ومنهم من قد نفى الزمانا — لقد جرى الزمان والقطعيه — مجرى الطبيعي وتعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية الموصوف
المحذوف لفظ كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين
فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون ممسوحا
بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة
وعند هذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها
ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا كمية واذا لوحظت متعينة
متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض
وقيل عوارض الهوية لا وقيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمان كان
مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد
الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين
والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود
واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب بعض المتألهين الى وجود
القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج
غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر موهوم لا
وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا الا الماضي والمستقبل

قولنا ليس بينهما تقابل التضاد الا لمن يعرف السكون بقرار الشيء ليكون وجوديا وليس بصحيح والا يتصف المفارقات المحضة بالسكون نعم على تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين

قولنا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية اي الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا والقطعية لا وجود لها والتحقيق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع الهيئات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها عن الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك وقيل واجب وقيل فلك كون المكان الكون ذا وضع فكونه الموهوم من بعد يحق

معدومان في الآن لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل

معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم

ان يكون موجودا في المكان وفي طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك

اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه

بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر

لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء

وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما كان كذلك فهو

فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان

قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيين فلزم من فرض عدمه وجوده

هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او

مقابلا والزمان لا يابى ان لا يوجد اصلا وانما يابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين

وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا لدل على ان

هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك

وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل

البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم

ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحق

لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

قولنا وقيل واجب

ليهات الوجب تقدس وجود جمعي بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجود فرق مركب محدود ضعيف من اضعف الاعراض نعم هذا يقع اية من ايات صفات الواجب فانه بديمومته اية دوام الواجب وبحسب ظرف الزمان المطابق للحركة التوسطية وهما صلتان كما يرسمان للقطعية والزمان الذي يرسم ويقرر ... الراسم ... ومحو المهيات الذي هو نوره فهو راسم الكثرة مع عدم انثلام وحدته ... كالان السيال واحد بسيط مع ... راسم الكثرات الزمان من الدقايق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله

قولنا وقال بعضهم

ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان عارضا غير مسافة للوجود للحركة وكلاهما موجودين بوجود واحد صح ان الزمان هو الحركة

قولنا كما هو راي جمهور الحكماء

خلافا للشيخ الاشراقي فانه يقول بعكس ذلك معتقدا انه متجدد بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة الزمان اذ فيه تحقق المقدار ويزيد قدر بالكل والجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض

قولنا وقيل فلك

وههنا نسب الحركة الجوهرية فان قدرت سيلان الطبيعة الفلكية وكون الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته وفصله فالفلك فلك بالطبيعة والزمان موجود بوجود سيلان ... في مقام فاتنا التوجيه ... انه يمكن التوجيه التصحيح لهذا القول الا ان الزمان قدر حركة الفلك جوهرا ووضعا فالزمان نفس الفلك

قولنا وهي غير المطلوب

وانما ينتج مطلوبه لو لم يكن في الصغرى والكبرى كلية كونه كل جسم فالزمان كل جسم فلك وهذا ظاهر الفساد

وسطح باطن لدى المشائين حاو على المحوي مكانا فذكن بعد مجرد لدى الاشراقي جسما بكليته ملاف

تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور اذ قال كل الناس قولا موقنا الماء فيما بين اطراف الانا

ان الطبيعي مكان طلبا ان قاسر يخرج ينج اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما الجزء غالب

قوله
بعد مجرد
فضاء الحوض الذي يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية وغيرها الان غير المتبدل غير المتبدل مكان لها وتجرده باعتبار عدم حلوله في مادة او موضوع كالبعد المتمكن ولكن البعد المادي فيه نحو الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجرد المثالي فانه لا حلول في المادة ولا المادة فيه وتفارق انه نظيره او المرحلة الاوضع لرابع موجودات هذا العالم الطبيعي ليس في جهة من جهات هذا العالم كبعد هذا البعد المفطور فهذا انزل تجردا منه
منه مد ظله

قوله
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل الحصول فيه اما اذا كان هو السطح فلا
منه مد ظله

قوله
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف اي له قطر بخلاف السطح والاول اذ فيه اشارة الى انه من الفطرة
منه مد ظله

كثير والمتكلمين محق وزهق وسطح باطن لدى المشائين من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوي مكانا فذكن والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراقي جسما اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه واجزائه ذلك البعد الذي هو المكان ملاق لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والتداخل فيهما ممتنع بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في المكان لا بكليته تزييف سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه في موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص الحقائق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها الاطراف الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعي والمكان بقولنا ان الطبيعي منه مكان طلبا للجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اي يخرجه عنه ينج متعلق بطلب اقربا اي على اقرب الطرق وفي النسبة الى الطبيعة لانه على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا انه مقتضى امور خارجة لوضوح انه مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعي ما الجزء غالب اي مكانه

تساوی ذی العایق والعدیم فی حرکة بالنفی للخلا یفی ان معهما یفرض معاوقا بنسبة ما فی الزمانین حصل

کل بسیط فلکی عنصری شکل طبیعی له هو الکری فالطبع واحد وفعل واحد فی واحد لم یک غیر الواحد

المرکب مکان **غرر فی امتناع الخلاء** الغالب واجزائه

تساو حذف الیاء اکتفاء بالکسرة ذی جنس العایق والعدیم العایق فی حرکة

اللازم علی تقدیر الخلاء بالنفی للخلا یفی ویلزم ذلک التساوی ان معهما یفرض

معاوق ای فرد من ذلک الجنس اقل من فرد اخر منه ویکون هذه الاقلیة بنسبة ما

کلمة ما موصوفة بدل عن نسبة فی الزمانین حصل تقریره علی ما فی کتب المتاخرین انه

لو تحقق الخلاء لزم ان یکون زمان الحرکة مع المعاوق مساویا لزمان تلک الحرکة بدون

المعاوق واللازم ظاهر البطلان بیان اللزوم انا نفرض حرکة الجسم فی فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة

یکون فی زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حرکة ذلک الجسم بتلک القوة بعینها فی فرسخ من الملاء

ولا محالة یکون فی زمان اکثر لوجود العایق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حرکة بتلک القوة

بعینها فی ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحیث یکون نسبة معاوقته الی معاوقة الملاء

الغلیظ کنسبة زمان حرکة الخلاء الی زمان حرکة الملاء الغلیظ الذی یکون معاوقة الملاء الارق

عشر معاوقة الملاء الغلیظ فیلزم ان یکون زمان الحرکة فی الملاء الرقیق ساعة ضرورة انه

اذا اتحدت المسافة والمتحرک والقوة المحرکة لم یکن السرعة والبطؤ اعنی قلة الزمان وکثرته

الا بحسب قلة المعاوقة وکثرتها فیلزم تساوی زمان حرکة ذی المعاوق اعنی التی فی الملاء الارق

وزمان حرکة عدیم المعاوق اعنی التی فی الخلاء

غرر فی الشکل

کل جسم بسیط فلکی او عنصری شکل طبیعی له هو الکری فالطبع الفاعل للسببیة

واحد فی الجسم البسیط وفعل فاعل واحد فی قابل واحد لم یک غیر الواحد

قوله ذی جنس العایق زیادة لفظ جنس دفع لما عسی ان یتوهم ان ذا العایق هو ذو المعاوق الاقل لیفرض معاه معاوق اکثر وهو لا یدفع الاشکال لان المراد بذی العایق هو ذو العایق لا ذو المعاوق بقید انه الاقل العدد

[illegible]

الکرة

والارض اخرجت قوى قسرية من كروية سوى حسية فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هي ذات وضع

بجهة طرف الامتداد في ماخذ الاشارة مرادى لم تنقسم في ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطاً وآخر سطحاً وآخر نقطة

والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية

لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة

صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا تتوهم انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر

دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي دائرة زايلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر

في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة

قطرها ذراع

غرر في الجهة

فوق وتحت جهة بالطبع

فانهما لا يتبدلان لان القائم اذا كان منكوساً لم يصر ما يلي رأسه فوقاً وما يلي رجله تحتاً بخلاف

باقي الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت

اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية والمعدوم لا يقبل

الاشارة الحسية اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة

مرادى يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلقاً بل من حيث هو واقع

في ماخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يوخذ من المشير الى

المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا

لانقسامها من حيث كونها طرفاً ونهاية والا لم تكن طرفاً ونهاية فهي اما نقطة ان لم تنقسم اصلاً

او خط وسطح ان انقسمت في غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على مجموع

ما سبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطالبة

قوله فهي نقطة اه

اذا تحرك مكعب الى مكعب آخر وانطبق عليه فكعب من اطراف الآخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك اي مخروط الى شيء فنقطة من ذلك الشيء مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مضلع من جانب ضلعه الى شيء وانطبق ضلع على خط فخط مقصد المتحرك للوصول اليه واذا انضد سطحان من انطباق الاطراف فالسطح هو المقصد منه قدس سره العالي

وكونها ستاً وليست تنحصر   تقريبه الخاصي العامي اشتهر   جسم قديم الذات والصفات   او محدث كلتاهما او آتي

ايضاً قديم الذات محدث الصفة   وعكسه لم يرو عن ذي معرفة   فثانياً يقوله اهل الملل   ومذهب فحل ومن رأى جزل

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كروياً بل بيضياً او عدسياً او مكعباً او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها عن كونها سفلاً وصارت فوقاً بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اي الجهة ستاً والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم آخر اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضاً الى الجهات القائمة بذلك الآخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست وتقريبه العامي اي الذي اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان والراس والقدم والظهر والبطن واليمين

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس هذا مما لم يقل به احد واما الثلث الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه او آتي ايضاً قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانياً وهو حدوثهما يقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من ثانية لثانيا مذهب فحل ومن رأى جزل فالاجسام كما هي حادثة ذاتاً وصفة هي حادثة لكونها متجددة جوهراً فضلاً عن التجدد العرضي

قولنا ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية وهي بدون فرض فرض اكثر من الست مثلا المكعب فيه ستة عشر جهة بالفعل من السطوح الستة والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

واول

وَاوّلاً مَن قدم السّما يَرىٰ ‌ ‌ بالشخص والكلّ من عناصر ‌ ‌ وقال الاقدمون بالثالث مع ‌ ‌ تشاجر في الذات مَاذا فقيل

جسمٌ وغيره فثاليس يرى ‌ ‌ ذا الجسم مَاءً ذا بتكثيف ثرى ‌ ‌ ثم بتلطيفٍ هوا نارٌ وقع ‌ ‌ ثم السّماء من دخان ارتفع

وَاوّلاً من الوجوه يقوله من قدم السما يرى بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعيّنة كالمقدار والشكل وما يجري مجراها بشخصها سوى الاوضاع فانّها قديمة بالنوع ويرى قدم الكلّ من عناصرا فيقولون الاجسام العنصريّة صورها قديمة بالنوع وموادّها عندهم قديمة بالشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالمركّبات قديمة بموادّها بذواتها وبالقدم بالنوع الّذي لصورها ايضاً بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممّن بعده وقد وجّه قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدر المتألّهين بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالّة عليه في كثير من كتبه وقال الاقدمون والهند اسفة الّذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وانّ عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصّفات مع تشاجر في انّ تلك الذات ما استفهاميّة ذى فقيل من فرقة وهؤلاء انّ تلك الذات جسم ومن فرقة انّها غيره ثمّ الّذين قالوا انّها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماءً قابلاً لكلّ صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اى ترابا ثم بتلطيف للماء هوا ونار وقع فانّ الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السّماء تكونت من دخان ارتفع وبلطف النار ويقال انّ ثاليس قد اخذه من التورية لانّ جاء في السفر الاوّل منها انّ الله تعالى خلق جوهراً فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثمّ ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السّموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثمّ ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انّه قال المبدأ الاوّل ابدع

قولنا

مع الحدوث [illegible] اى الحدوث الذاتى والحركة الجوهرية

قولنا

من دخان ارتفع قد ذكرت في موضع آخر انّه وقع في الكتب السماوية [illegible] ثم استوى الى السماء وهى دخان [illegible]

وبالهوى والارض والنار ينطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال التسوى وقيل بالجسم الصغير الكروي

هو انكساغورس بالخليط فقد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة

في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى آخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبه في مسئلة

علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي

الوجود المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الباقي لا يخفى

على العالم بالتأويل وبالهوى والارض والنار ينطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم

بتلطيف وتكثيف سبق فتكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل

منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض ان الهواء وتكون بلطافته النار وبكثافته الماء والارض

وزعم بعض انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة

قال التسوى في تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان

كما قال المحقق الخفري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة

جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل

النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير

الكروي فقال اصل العالم اجزاء صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه

ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت

السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدث منها

هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فقد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي

لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس قد مر ولكن كلها اي كل ما ذكر في تعيين تلك

قوله
ثم تطبيق الباقي لا يخفى
فنقول اللطيف عالم العقل والنفس المعبر
عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه
عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر
عنهما بالارض اما في التنوير
من نظر الهيئة فهو قمارية الشمس
وذرات اجزاء الجوهر نقصانه
تحت سطوع نوره وثم من
المرتفع لطيف ذلك الالاك
البخار اجزاء رشية بالطيف
والسموات عالم العقول والنفوس
واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء
فالارض عالم الصورة والجبال
اجزائه منه
قدس سره

قوله
اما بناء على ان النور الخ
لكنه باطل عند المحققين لاستلزام
الفك على الفلك فالنور الحسي
كيفية مبصرة على التحقيق
منه دام
سره

قوله
وبالهواء
تاويل النفس الرحمانى والوجود
المنبسط وكونه ارضا لان الارض
ما يستقر عليه الشيء والماهيات
هو ارض في ذلك الوجود قائمة
به وكونه نارا لان تشبث الماهيات
والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث
الحطب المتوافرة بحبث المتكاثر
بنار المتوقدة المشتعلة فيها
الا ان النار تحطمها فيكفي
زمانه وبين النار والوجود المقدس
ونور الوجود المنبسط وبين المواد
والماهيات نفكاك ... ...
مراد السموات ... ...
الانواع الكائنة ... ...
كل شخص من المركبات الكائنة
فالانفكاك فيه زمانا فارجع
كل مركب الى اصله القابل وهو
العناصر الاربعة المعينة ونظر
في حال تنورها بنور الحيوة ونار
النفس القدسية الى اخواتها
حتى ترى لها الحيوة والعلم والقدرة
والارادة وغيرها من ... احمد
ولذا الروح امر ربانى ...
سبحان قدر الروح
من امر ربه
منه

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا بقدماء خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان
الباري والنفس واثنين ليسا بحيين فاعلين بلا انفعال ذان هر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا
ضمّ الباري للهيولى بعدما تعلق النفس بها فالتما ضروب الاجسام كالارض والافلاك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في التثني الشرك وفي التثليث ففيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي يرى الذات
القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون الاخرى الحكماء الاثناعشر
فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى
والنظم بتسكين الراء وتحريكه في النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس واثنين اخرين
منها ليسا بحيين فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال وذان دهر وخلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اي واحد منها
منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها
وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر ضم الباري الهيولى بعدما
تعلق النفس بها فالتما ضروب الاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي
فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتنكرها عالمها عشقتها به
لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدخن بالهيولى ولواحقها اذ على هذا
المذهب نفسها والاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا وتبيين هذا القول شرعنا في تهجينه
بقولنا اذ في التثني وفي القاموس ولا ثنى في الصدقة كالى اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا
تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كبر ذان هر من
الشرك وفي التثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة اي تم الشرك ففيه اي في التخميس
كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقا يصرع ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعدما تعلق النفس بها اه
اي توجه الباري الى الهيولى بعدما
صارت محبة ومنوعة
ومتعلقة للنفس اذ بدون
ذلك لا ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اي في القول بالاقانيم الثلثة
وهي الاب والابن وروح القدس
والوجود اقنوم الاب اقنوم الحياة
واقنوم العلم ...
... قبل ...
في المفاهيم متكثرة وبحقيقة
واحدة والمي المتعددة
والمتحد واحد
منه قدس سره

وَعِندَ فيثاغورس المبادي اعدادٌ فثيات من الاحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت تلك واحدات
كان هو الوحدة لا ذاتا جمع بل ذوتت كيلا يرى الخلف فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسيم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمة فلا يرد وليحل عقدته

وَعِندَ فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي للاصول اعداد فثيات من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت في تلك البسايط احدات ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات او لا فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت مجرد وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كان وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوتت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط اى بحصولهما والنقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس اعاظم الحكماء المتالهين كان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محمل صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ والمشهور انه لا رد على الرمز وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذواتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي ثانيا انما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد من الاعداد الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانه قال المبادي لنوعين والنفس غيرها وحيث كان الواحد نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد نفس المؤلف من الواحد بهذا المعنى العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد والوحدات عن الوجود والوجود بسيط وبسيط الحقيقة ذات له الوجود فهو وحدة وذات لها الوحدة فكان صول القديمة والمبادي الاولية للمركبات هي الوجودات التي هي الوحدات البسيطة
منه

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحدا بل شيئين ولم تكن مبادي مطلقة
منه قدس سره

عن

الجسم عنصري او اثيري — و فلك وكوكب منير — تحقق التركيب في الاركان — دل على التحرك المكاني
وهو على جسم بذا كريا — يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلاثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات ثم صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء شيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهية
فهو اثنان وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يتقدم ولا يتأخر كان الاثنية
كذلك ثم صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهية والوجود
التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع
ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي تحل
في الذهن الحاصل توجه ورسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم
لوجوده كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا في الثقل
بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري والعناصر وما تولد منها او اثيري
الاثير المختار وكون الفلك مختارا او كونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري
فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا اما النظر الى الواقع بانه تحقق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني
اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فجبرها على الالتيام
وانتقال بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدأ الفعال او هو اي
التحرك المكاني دل على وجود جسم بذا كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما
وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا
الجسم عنصري الخ
في لفظ العنصري والاثيري تغليب
او الجسم العنصري [illegible] [illegible]
نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر
الصوري [illegible] الجوهر [illegible]
[illegible]
[illegible]

من عنصرية ومن صفاتها   يخلو وذا محدد جهاتها   ذا قوة ليس لها انتهاء   وذلك الجسم هو السماء

والفلك الكلي تسعة وذي   اولها الاطلس ثانيها الذي   حركة بطيئة تضاف له   وبالسريعة اخصص اوله

وهذا ايضاً يدل على الحركة الاينية وجهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم
فان المستقيمات من الحركات مبتدية والسكون منتهية اليه وذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها
ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد بالعنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم
نفي كثير من الاشياء عن الفلك المنافي تجويزها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء ولم يقبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل
الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الى شيء اذ يبقى ح مادته فللفلك طبيعة
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه
عليه قبول الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متحرك من جهة الى جهة فكل ما هذا شانه فالجهات
متحددة قبله وهذا بيان في محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال ليكون علة
للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة نفسانية لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء
لان له نفساً مجردة كما ياتي ولوصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء
اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك فقلنا
والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد منها وذي اي التسعة اولها
الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكواكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك
الذي حركة بطيئة تضاف له يسمى بفلك الثوابت وبالسريعة اي بالحركة السريعة
اليومية اخصص اوله اي اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس ونكر الضمير
باعتبار ارجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى كثرة سرعته قلنا

حسب

قولنا

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية اه اي الحركة الاينية لكونها من جهة الى جهة دلت على ذات الفلك ولحدوثها دلت على حركة الدائمة اذ كل حادث لا بد له من رابط الى القديم وكل حادث زماني علته مجموع حادث قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد ان لم تكن

قولنا

مما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة اه فالحرارة والبرودة ثبت بها تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتماثلات والبرودة بالعكس ثم ان البسيط في تخلخله وتكاثفه والفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التشكل والتخلخل والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل وسهل الترك واليبوسة كيفية يكون بها عسرهما ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم او مبدءه والكل تستلزم ان يكون في الاجسام وفي الامكنة ميل ثان اذا توجه من الاطراف الى الوسط بقرجة وكان الى جهة الفوق كحقيقة سطح قائم بالمحدد وكذا اذا توجه من الوسط الى الاطراف

يقطع حيث لفظ واحد قيلا ومن سطح ثان هغ قصو ميلا
ثم كرات السبعة السيارة ترتيبها بنهجة مشهورة
والثان كرسى وعرش اطلس فى السبع خنس جوار كنس
والفلك الكلى والجزئى يعنى به الشمول والسعى
وكل ما هناك حى ناطق ولجمال الله دوما عاشق
من خارج المركز او موافقه وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر فى الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اى يتحرك بمقدار
ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هغ قصو ميلا
اى خمسة آلاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو العدد سبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحه من
مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما فى القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات
الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثانى كرسى فى لسان
لسان الشريعة وعرش فى ذلك اللسان فلك اطلس وكان فى السموات السبع
خنس جوار كنس اى رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهى الخمسة المتحيرة
وكونها فى السبع من قبيل قولنا زيد فى البلد من باب الاين العام والمراد انها ليست فى الثامن
والتاسع والفلك الكلى المنطوق به والفلك الجزئى المفهوم منه يعنى به اى بالمذكور
الشمول ناظر الى الجزئى والسعى ناظر الى الكلى يعنى لا يراد بهما ما يمنع فرض صدقه
على كثيرين من مقابله وكل ما هناك اى فى عالم الافلاك حى ناطق لكونها ذوات نفوس
ناطقة كما يأتى ولجمال الله دوما عاشق وهو وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول
التسعة التى بازاء الافلاك كما هو المشهور وفى كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله
واشراقات جماله وقبلة الكل واحد من فلك كله من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم
او فلك موافقة اى موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن
غيره اى فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد بالسكون كما هو ظ قوله بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان منونا زاد العدد
منه

قولنا
والفلك الثانى كرسى اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عدة الافلاك تسعة وبين الكتاب الالهى ان السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت سميان فى لسان الشرع بالعرش والكرسى
منه

قولنا
من قبيل قولنا زيد فى البلد فانه لا يصح كونه فى البعد الذى شغله بل العام والاعم وهكذا كونه فى البيت والدار والبلد وهكذا وانما قلنا ذلك لان الخمسة نحو الخنس لا فى السبع ولم نقل فى الخمس اذ لم نصرح بها
منه

وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا اكثر اذ كلّ بطل فليس كلّ ثابت في فلك مع كونها بالذات ذا تحرك
اذ كلها نوعًا وقدرًا اختلف وواحد بواحد قد اكتنف كيف اتفاق سيرها في كهعر ولا انتظام في اتفاق يعترى
ولم يحرك تبعًا ذى فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوّز ان يكون الثوابت كلّ في فلك عليحده ومنهم المحقق الطوسي حيث جوّز ان يكون الافلاك ثمانية ذوى حركات خاصة غربية ويتعلق نفس اخرى بالمجموع تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا الاكثر منها اذ كلّ من الاقلية والاكثرية بطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كلّ في فلك فامّا ان يكون كلّ واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انقضاء حركات الجميع في زمان واحد وكيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرًا لاحاطة بعضها ببعض ومع اختلافها نوعًا كما سيجئ والى هذا اشرنا بقولنا فليس كلّ كوكب ثابت انما سمّى ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كلّ بالنسبة الى الاخر في فلك عليحده مع كونه اى كون كلّ من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الآخر ذا تحرك اذ كلها اى كلّ تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعًا وقدرًا اختلف وواحد منها بواحد اخر فقد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اى سير افلاك الثوابت في كهعر اى في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق يعترى وامّا ان يكون كلّ واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هى متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم نثبت لها افلاكًا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعًا ذى

اليسرّ منا بالعرض الذاتي كما في الاطلس منا به جرى بالقول بالتقليل في الثمانيه ونفس اخرى ليس نفسي ضيه

اذ ليس للمجموع كون اخر هل جاز نفسا ابشر وبقر وحيث لا مبدأ ميل ثم لا مبدأ علم خص كيف انتقلا

وذي المبادي لميسرات اخر فالنفس ذي عقل محال الخطر

اي ان لا الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول لقدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها تحرك اليسر منا بالعرض الذاتي مفعول لطوى كما في الفلك الاطلس منا به جرى ثما في جوفه ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود له على حده حتى يتعلق به نفس على حده وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حده فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بدّ له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات عن لذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادي الجزئية المنطبعة في الثمانية انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول لمبادي مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي ان ضيته اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل جاز من الجيازة نفسا اخرى استفهام انكاري بشر وبقر اي مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئي استعدادي هو الطبيعة الخاصة ثم لا مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اي كيف وقع الانتقال والحركة الشرقية من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذي المبادي المنطبعة في الثمانية لميسرات اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدي في مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحقق المبادي الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر عن النفس التحريك الى فالنفس ذي اسم اشارة بدل عن النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة في الفعل

قوله فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب اعتباري ضعيف فله وحدة ضعيفة في العقل فله وجود علمي فيه واما في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود له ولهذا في التقاسيم لا يعد الاسم والحرف في تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما في تقسيم الجوهر قدس عليهما

فاستدعت الشريعة ذي جسم كل طبعت نفس طبع يحل للتسع وكليها العقلية واستثني عاشراً يكمل البشر

وانما الجزئي منه اثنان وعشرون للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير او خارج ترديدهم شهير

سيره منطقة البروج وليس للخارج خروج بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعة

علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات بنفسه فاستدعت الشريعة ذي بدل جسم كل اى طبعت نفس به اى فيه كى طبع خامس يحل به تذنيب للتسع وكليهما اى كلى الافلاك العقل العشر واستثنى منهما عقلاً عاشراً يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها بحركاتها الخاصة غرر في اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلي ما به ينضبط احد الحركات التسع والجزئي ما ليس كذلك اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احديهما به وانما الجزئي منهما اى من الافلاك اثنان وعشرون اى اثنان وعشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم في ان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لاستواء نسبة اليهما معاً شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج اى منطقة فلك المركوز هو فيه منطقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى الخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدى الفصول الاربعة لانها اى منطقة البروج معدلا اى دائرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية علوية اى كواكب علوية هي المريخ والمشتري والزحل وزهرة كراتها كل اى مركزاتها ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا جسم كل وهو الفلك الاطلس و[illegible] لجسمه جسم الكل ونفسه نفس الكل والعقل عقل الكل منه قدس سره

قولنا للتسع اه اى للانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة اى المتشبه بها فتستكمل بحركاتها و تتشبه بها في تحصيل فعلية بعد فعلية و تتوجه بعد شوق العقل العاشر فانه المتشبه بالكواكب او هي النفوس الناطقة فانها تستكمل بان تتشبه في الفعلية التامة وهو جامع لجميع الفعليات التي فيما دونه وهو معلم البشر المذكور في الشرح بتعليم الرسل كما قال علمه شديد القوى وهو روح الامين كما قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وهنا مقام اخر ليس مقام ذكره

قولنا استوت هيئاتها بخلاف الشمس مع الافلاك من حيث الاقلية فان لها كرتين كما علمت و بخلاف عطارد والقمر منهما من حيث الاكثرية اذ لكل منهما اربع كرات كما ستعلم منه قدس سره

الفلك

ممثل وحامل تدوير يركز فيه كوكب منير
عطارد زاد مديرا كالقمر علوية وزهرة بالجوزهر
وقمر حامله في مايل ليس مطبقا على ممثل
مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطقت
وخارج لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق ذي المنطقه
ممثل حامل ذي الوميض اشتركا في الاوج والحضيض
فجوزهر ومدير مايل وما كالاطلس لغرب مايل
وغيرها حركتها من مغرب على توالي البروج لازب
لكنها اختلفت في سيرها وحددت في الهيئة كغيرها
وانما المبادي الى تكثيرها سوانح تنح في سيرها

الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل تدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير
وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن مديره كالقمر
اى كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوزهر وهو فلك متوازي السطحين موافق المركز
محيط بالافلاك الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن فلك
مايل ليس مطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل ومناطق الممثلات
انطبقت منطقة البروج واسما انطقت به اى لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير
شمس مشرقه مقاطع المناطق ذي المنطقة اى منطقة البروج واما خارج مركز الشمس
فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج
والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة
الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اى والشرق
الى الغرب متحرك فجوزهر ومدير ومايل وغيرها اى غير هذه الاربعة حركتها من مغرب
الى المشرق على توالي البروج لازب اى لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي
لكنها اى لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية
وحددت اى عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اى كمقادير الحركات الشرقية

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تنح في سيرها اى اختلافات تنح
في سير الكواكب كاوج او حضيض له مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا عن الارض وذلك

قوله: زاد علوية
اى عليها فكان من باب
الحذف والايصال
تدبر
منه

كاوج او حضيض او رجعة او اقامة او استقامة راو مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف

وكلها من فلكي وفلكي فنوعه في واحد يكه الذي لا فتر او شر على الدوام وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون ولا تفاسد لها الى شيء بلى من عدم صرف الى محض الفنا انشاها ارجعها خالق الفنا

كواكب ثوابت قد رصدت الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة

راو اى مثل ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال

ان كل فلك وفلكي ضلع على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل

ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يكل عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكثير

الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلكي وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد

بل منحصر في واحد بيدي هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان تكون الطبيعة الجسمية واحدة

وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا فتر في الافلاك ابدا

او لا شر منها على الدوام ورأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وثم

نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله تعالى

ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصريات

بلى لها كغيرها كلا وطرا شيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم

الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها خالق الفنا لكن من

الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان وابن الفناء الذي هو المحق

المحض والطمس الصرف والفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء

هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت

موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود

فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعدادهم

قولنا

ولعل المراد انه مظهرها وذلك فلان الاخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك ونشأة الاولى وسيأتي ان الاخرة في باطن هذا العالم من منزلة اللب من البيضة

اعدادهم واحرف الهجا وكلمة التوحيد فليدرجا والعنصر بسيط ارض ثم ما ثم الهوا والنار تلوها السما
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطبا وذى يبسا حوى والارض بالبرد مع اليبس تحف والما به مع الرطوبة اتصف
وجاز ان ينقلب كل اخرا ولو بوسايط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحدة وعشرون منها فى جانب الشمال عن منطقة البروج
وخمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان جم فى الوحى الالهى يمكن
ان يكون قسما بها كما ان ذبرها وبيناتها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصيها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من
الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك
ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمها الله سبحانه فى كثير
من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة فى العنصريات غرر فى عدد البسايط وكيفياتها

والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان او نبات او معدن والبسيط اربعة بالاستقراء وهى
ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد بالرطب ما هو سهل القبول للاشكال سريع الترك لها ليس ما هو رطب بمعنى
اخذ الذائب فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا
والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والما به اى بالبرد ويدل عليه
مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان ينقلب كل من العناصر الاربعة اخرا
اى الى الاخر بلا واسطة بل ولو بوسايط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الوسائط يعنى
كل واحد منها ان ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس
والماء ارضا وبالعكس فهى ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بلا واسطة كما ينقلب
النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس فهى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

قوله لبس ويدل عليه مع وضوحه الخ
لا يرجع الضمير الى اليبس
لان اليبس والرطوبة لا يجتمعان و
لدلالة كلمة الباء فان الا
الظاهر الذى هو البرد كان
مضمرا بالباء والضمير الذى
فى قرينته مستتر مع الباء
فينبغى ان يرجع اليه
منه قدس
سره

كانت ثلاثا طبقات الارض	طينية وصرفة وما سكن	لكثرة الوهاد ربعه انكشف	اى لانجذاب الماء بالشمس انكشف
وغير ربع منه فى الماء نفذ	وواحدا والهوا اربع اذ	يخلط بالبخار او لا خلط به	مازج ثان نارا او لا فانتبه
واو لا ثم الى الذى انتقل	اليه عكس الضوء واللطف وصل	فذا الاخير زمهريرا وسما	ماقبله ماقبل الارض وما

الارض وبالعكس فى ما صورتان فللجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة فى الثلثة الباقية

غرر فى بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلها من مائية وهى الطبقة المجاورة للماء وطبقة صرفة وهى المحيطة بالمركز ومن طبقة هى ما سكن فيه للوالد لكثرة الوهاد الغايرة ربعه اى ربع الارض الشمالى انكشف الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات والمعادن عناية والهية وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى الناحية الجنوبية وجانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض فى ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جذابة للرطوبة فانكشف الربع الشمالى وهذا مذهب بعض لوزمهم وغير ربع منه اى من الارض فى الماء نفذ وطبق واحدا اى الماء والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر او لا خلط له به ثم اما مازج ثان اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه واو لا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار قسم الى طبق الهواء الذى انتقل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها ووجه الارض والى الطبق الذى ما ثانيه وصل اليه عكس الضوء فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قولنا

وغير ربع منه

قسمت الارض باعتبار الدائرة المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور دائرة خط الاستواء ارباعا ربعان جنوبيان الفوقانى والتحتانى جميعا والربع الشمالى التحتانى غايرة فى الماء والربع الفوقانى الشمالى المكشوف

محشى

س

قولنا

نارا او لا

الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنار من فوق والثانى الهواء الذى طبيعته الصرف لعلو النار او لا فى موضعين الى لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق منه

قدس سره

قولنا

عكس الضوء

فى العكس اشارة الى ان انعكاس من الاجرام الكثيفة سخن منه

قدس سره

العلا

والثانی الذی بشی ما اختلط ومطبق الدخان فی الاولی انخرط من طبق الدخان فی رقة السما وقیل من بعد کذا الجو اعلما
ومنه ذو ذوابة وذو ذنب ونیزک واعمدة ثم شهب طبقة للنار تبعا حرکت ذو ذنب نقلته ذا کشفت
بکونها اصلا اصیلا فاهوا والشیخ الاشراقی قد نفاه بالکوکب نضج المرکب یجی وشکلها عند الشما اهلیلجی

انما اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدأ المحدود فما بعده هذا الثانی الواقع واما اذا لوحظ الذکر اللفظی فواضح ما ای هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصور للضرورة والطبق الثانی بالاعتبار الثانی هو الهواء الذی بشی والنار من العلو والبخار والسفل ما نافیة اختلط ومطبق الدخان فی الطبقة الاولی من الهواء انخرط فیکون فیها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان فی رقة ممتزة فی السما وقیل من بعد کذا یتراءی الجو اعلما ومنه ای من الدخان یتکون کوکب ذو ذوابة وکوکب ذو ذنب ومنه یتکون نیزک معرب نیزه واعمدة ثم شهب فمادة الکل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحرکة الفلک حرکت بالبناء للمفعول ذو ذنب یظهر فی بعض الاحیان باشتعال الدخان عند کرة النار نقلته بحیث یطلع ویغرب مع الکواکب ذا مفعول مقدم ای تبعیتها فی الحرکة کشفت ثم ان القوم بکونها ای کون النار اصلا اصیلا علیحدة فاهوا ای نطقوا والشیخ الاشراقی قد نفاه ای نفی کونها اصلا برأسها بل هی هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منیر وبعضه غیر منیر وعنده بالکوکب نضج المرکب العنصری یجی فان النار لا تنزل الی الاثیر لتصیر اصلا او اصول المرکبات وتنضجها وشکلها ای شکل النار المتولدة والهواء عند الشما اهلیلجی بحسب القعر عند الشیخ ومن یقول بقوله لانها تتکون عند المنطقة اکثر لسرعة الحرکة ثم یتدرج فی القلة الی القطبین

غرر فی الجسم المرکب

حیوان وانس ومعدن ونامی یشترط الا کالحیوان کل واحد منها مرکب تم ولدلالة مفهوم الوصف علی التام

قوله
ونامی یشترط الا
وهو النبات وانما لم یشترط ... لکون النبات والجمادات ...

قوله
ولدلالة مفهوم الصفة
لما عرف غیر التام ولم ینقسم ... الیه الاستقبال ... عنه بان غیر التام فهم من مفهوم الصفة ... غیر التام ... لا ذلک المفهوم

حيوان انس معدن نامى مركب تم وغير تم مدة اعتدها لم يصن كالمزن بالتم خلا اذ ناعنى
فتلكم الاربعة ذى الاربعة اذا تفاعلت غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها كاسرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت هى المزاج بينها توسطت قالوا بحفظ الصور النوعية وعندنا المبقاة كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتدبها لم يصن كالمزن
وبالتم منه خلا اذ نا اعنى اى ما يصان تركيبه مدة اعتدبها كالمواليد المذكورة
فتلكم الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى المواليد الاربعة وكلمة ذى مفعول
مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها
اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لسورتها فالمادة منفعلة فى
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء
صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا
غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة
الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت
حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شئ منها والنسبة بينها وبين
الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كل الصور الاربع فهى ارض
ولكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فللارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها
ارض وكذا فى الباقى فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها يترتب عليها

قولنا
ذى المواليد الاربعة
عدها اربعة مع كونهم عددها
ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع
اخير اشرف انواع الحيوان فكانه
لم يفرد عنها وعد القوم ايضا
ثلثة لان كلا منها جنس لانواع
كثيرة فجنس النبات جميعا واحد
جنس المعدن كذلك فليعد جنس
الحيوان جميعا مولودا
واحدا منه

قولنا
بكيفها تفعل
كون صرف الكيفية فاعلا
قول القول الاخر لان الصورة
فاعلة والكيفية آلة والمادة
منفعلة منه
قدس سره

قولنا
حتى ان الجزء النارى
الصغير المشوب وكذا الجزء المائى
وغيره اذ لا بد فى حصول المزاج من
تصغر اجزاء الممتزج وتماسها
ونفوذ كل جسم صغير واحد
فى الاخر لئلا يبقى اجزاء
الممتزج فى
منه

قولنا
وهى بوحدتها كل الصور الاربع
لان انتزاع مفاهيم كثيرة
من مصداق واحد
جائز
منه

فهذه الصورة من اوائل   نازلة كناقص من كامل   رطب من الاجسام حين سخنا   بخر واليابس منها دخنا

للزمهرير ان بخار لقيا   فامطر السحاب ان لم يقويا

ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو معطل ولا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة واشد فكذا مباديها لانها توابع لها كما كشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الجوهر والتبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اي صورة احد المواليد من اوائل اي صور الامهات نازلة كناقص من كامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي الرطبة او ماء القدر وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بخر اي انفصل منه اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها اي من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع ومبناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من اصناف الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما يأتي فبعدما بخر بالاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير الذي عرفت ان بخار لقيا وتكاثف

قوله
ويكون بالحقيقة ... كما ان ... لا ينفصل سلب ... منها فليس ... مذ ... المبادر

[illegible]

برد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمدا وقبله ثلج وان لم يصعد للزمهرير مع كثرة فقد
يعقد فهو ما طر السحاب ودون عقد يسم بالضباب مع قلة ان ليس بالبرد انجمد طل والا فهو صقيع يعد
بشدة البرد الهوا قد يعقد بلا بخار منه هذى توجد في المزن ان يحبس دخان حصلا رعد برق ريثما انغلقلا

فماطر السحاب اى ينعقد سحابا ماطرا لكن ان لم يقويا برد والا اى وان قوى البرد فيكون بردا بفتح الراء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية والبخار انجمدا وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا اصعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية وان لم يصعد للزمهرير لقلة حرارة الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون ودون عقد يسم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف يعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثرى في المذكورات دون الدوام وبشدة البرد الهوا قد يتكاثف ويعقد بلا بخار متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وقد حكى في مبحث الانقلابات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه في المزن ان يحبس دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصلا اى رعد وهو الصوت الهائل المعروف برق من الدخان للسحاب في صعوده لك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد اشدة لطافته ويبسه او في هبوطه الى السفل لزوال الهوا وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما انغلقلا

قولنا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وغيرها نوع
انقلاب كما قلنا وقد حكى في
مبحث الانقلابات والهواء
مع انه يمكن ان يرجح بزوال
بالتكاثف الشديد
منه قدس
سره

وقد يُرى تمزّق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على دهنيّة قد اشتمل فبرق او صاعقة منه حصل
بنيّر اذا استضا رشيّة صغيرة لم تتصل دوريّه يحدث قوس قزح وهاله للمطر كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كأنما كجحف لازم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تحلل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون لكثافة الغمام قد او

قولنا واما قوس قزح بالاضافة وقزح اسم ...

وقد يُرى ويقع تمزّق عنيف يشتعل الغليظ اي الدخان واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مصدرية على دهنيّة قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية
عملت فيها الحرارة والحركة عملا قريبا من اجزاء الدهنية صار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف
لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفئ بسرعة
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لابد له من حركة الهواء فيحتاج الى
زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا
لا ينطفئ بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما انه بنيّر اذا استضا
اجزاء رشيّة صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر جدا ادى الضوء واللون
دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دوريّة اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على
هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النيّر هو النيّر الاعظم اعني الشمس
وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وانها
للمطر كان لها اي للهالة دلالة لانه صفة لهالة وذلك الدلالة لانها على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض
شرايط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشيّة والاجزاء سحاب مظلم
او جبل كأنما كجحف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرائي لو لم يكن خلفه كثيف
لم ير فيه شيء والسجف بكسر السين رقيق سجف البيت وسجفه ... ارسل عليه السجف لازم
وايضا شرطها ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشيّة
تحلل حين لو ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضو النير كالبياض مع لون

فيحدث الكراثي والارجواني   والحمر اذ بدؤها صرفان   والريح من ادخنة مصرودة   او بمجاور السما مردودة

مع سحب اذا تحرك صحب   مصوبا بالحر ويجا ينقلب   ومن تخلخل الهوا بالندرجا   فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد ذكر فمن ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث

اللونان الكراثي و لون ارجواني معرب ارغواني والحمر ناصع اذ بدؤها اي بدو

هذه الالوان والاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرف فان هما السواد والبياض

فالالوان المتوسطة تحدث عن اختلاطهما فههنا ما قوي فيه الاشراق يرى احمر ناصعا

وما ضعف فيه غلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني

وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها

الى الزمهرير فثقلت فهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السما اعني التابع

في الحركة الدورية مردودة فيدافع المواد ذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت

لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراقات ان الدخان ان ضربه

البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دائرا بدوامه فتموج متحاملا بقوة على الهواء

مبتدئا كان عنه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنخبط

المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة

الدورية التي تتبع الهواء الكل فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونها انه مع سحب

اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي تنزلا لثقلها بكثرة

البرد فهو بالحر الذي او بحبه الحركة العنيفة ويجا اي هواء متموجا انقلب ويحصل

التموج بالانفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وههنا بخارية و

ايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه تخلخل

قوله

فيما يحصل بالاستحالة

اي في الالوان المتوسطة الحاصلة بالامزجة التي في المركبات اذ فيها يتحرك الموضوع من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية واما هنا فلا استحالة كما قلنا

قدس سره

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكثيفها منفجرة والبئر والقناة وهذا نمط واشتدتا تماما من السماء هبط

ذا ان تكثرت في الاحصات معادن مما في الارض حبست

الهوا بالحرارة وتكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدريج والشدة فجاءا فالكل من الاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها

غرر في الزلزلة

زلزلة الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طلبا للخروج فتزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوال وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المختنق فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة وهذا النمط اي مثلها الابخرة المتبردة ولكن بانقصار القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهر مياهها جارية ام لا واشتدتا اي اشتدت مياههما تماما اي تماء او ثلج او برد من السماء هبط تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا بالى ان لا تنافي في كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا

غرر في تكون المعادن

ذا الذي ذكرنا من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي

قولنا
عوال وهدات
في باطن الارض مستورة
غير مكشوفة من جهة اصلا و
تكون العوالي المتساقطة كثيرة
وذلك التساقط ان يصير زلزلة
الارض بصدمته وذلك التساقط
في الوهدة العظيمة المستورة
مثل في شفا جرف هار
لئن كان عظيما وقول الشيخ
فيتزلزل به الارض متموجة
في الوهدة عظيما ونفوذه في
مسامات الارض
بالعنف
منه

قولنا
واما كونها موجبة لاصلها فلا
اذ بعد عدة حكم العقل بصيرورة
الابخرة مياها
مثلها
منه

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل فيم جسدا
من عكس كالملح والزاجات ومع تساو منطرقات ومنطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذا وهم من بنا نادينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغيره حزبه في البين

وان لم تنكر حصلت معادن تما اى ابخرة فى الارض احتبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل تيم وغيرها من الجواهر المشفة
الغير المنطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكائن
اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الزوايات
فى الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اى تساوى الابخرة والادخنة
حصل منطرقات اى الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق
هذا قوله فى تكون المنطرق ومنطرق لديهم جسدا حال من المنطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا فى بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما سلفنا
فى تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل الشرع والشارعون فلذا ولم تنافِ
تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
ثم ذا وهم من بناء ايه فى بعض من نادينا وبعض لعرفا دينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الذى لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي ع خادم القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اى للنبي ع وكذا الطبيب
غيره حزبه اى حزب الله تعالى فى البين فلشدة تألهه وتوغله فى شهود الله تعالى وما في ...

قولنا
كالسيم ايغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كاشياء لطيف بالتصعيد والتقطير وبجذب جيد من الصغر حتى تصير شديدة النفوذ والغوص فى حجاب الكثيف ... انتهى

في كل شيء كما اختتم ص بقوله تع اينما تولوا فثم وجه الله كل المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة والقوى الفعلية به اي بالله تع تدلت وتعلقت عنده اي عند النبي ع تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم انه لا مؤثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة في احوال النفس

غرر في انها ما هي وهل هي وكم هي

اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس انما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص فمن حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اولا المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاول لجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعي الذي لم يذكر في النظم للغناء عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يقع جسم طبيعي اي ليس بتعليمي وقد يقع جسم طبيعي اي ليس بصناعي فهو المراد هنا الي المراد بالآلي ما هو كالقوى لا ما هو كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لان لها ايضا قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعة الخامسة الا ان قواها في موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون

قولنا حتى الاعراض

كالحر والبرد ونحوهما مما هي مبادي افعال الطبيعة حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كدبانو عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين والمتالهين ان الكل فعالة باذن الله وسايط فيضه وروابط جوده

قولنا كانت كمالا

متعلق بحيثيتين اعلم ان تسميتها كمالا اشمل يمكن ان يوضع في تعريف النفس مكان الجنس وبين الكمال والصورة والقوة فالنفس كمال اول اذ يخرج بها المركب عن النقص الى الكمال من نوعه والكمال الاول به يتنوع الشيء وصورة نوعية لانها بها يخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشيء بالفعل وقوة فعلية لانها مبدأ الآثار الخاصة ومبدأ التغير قوة فعلية

قولنا اي ليس بصناعي

فخرج شخص صورة السرير لانها كمال اول لجسم صناعي وايضا قد يقع جسم طبيعي اي ليس ببرزخ مثالي

اما سماوية او ارضية نما وحيوانية نطقيه

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية
لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل
بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية ولو فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات يخرج
عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الثلث الا بالاشتراك اللفظى هذا كلام
صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالة عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى
من قال ان النفس للفلك الكلى فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الالات
بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب
عقلا ذا عناية به على هذا فرفع الالة هو الاصح وقال صدر المتالهين قدس سره فى شرح الهداية
الاولى ان لا يكون صفة لها لا تختص الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول لا سيما
اذا كان المراد بالالات هو القوى نفسيه فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة
هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات قولنا ثم اعلم بان المدرك
والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى اثارا خاصة فى بعض الاجسام
كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الاثار هو الهيولى
لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها
فى تلك الاثار ولا الصورة الطبيعية لعدم ذلك فاذن فى تلك الاجسام مبادء غير جسميتها
هى النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اى نفس نامية نباتية ثم نما اما
بمعنى تام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشددة على انه صيغة مبالغة قصر للفرق

قولنا
عرفت وجه الاندفاع
حيث ليس الكمال الاول لجسم طبيعى الى فى قولهم فى تحقيقة
تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس السماوية ان
لم تكن كمالا اولا لجسم طبيعى آلى
بان يكون جسم الفلك مركبا من
قلب وكبد ودماغ وعصاب
وشرايين واوردة ولكنه آلى
بمعنى ان له الات كالقوى المدركة
والمحركة منه
قدس سره

قولنا
اقول لا سيما اذا كان المراد
وذلك سيما على التحقيق لان للعقول
المدركة الباطنة تجردا برزخيا
فانها نوع من صقع
النفس المجردة
منه

قولنا
دليل على وجودها
هذا انما قلنا فى العقول لان تجرد
قلنا على سبيل التوزيع اذ الدرك
لا يجرى فى النفس النباتية لكن
فيها الافعال المتعاقبة من المتضادة
فان النفس النباتية تضرب اغصان
الشجر الى العلو وعروقها الى السفل
وباطن الارض ويرق جزء منها
ويغلظ جزء ويبيض ويسود وغيرها
ومن الاغيرة لكثير من الافعال
المتقابلة والمتخالفة بخلاف
الطبيعة فان فعلها على
وتيرة واحدة
منه قدس سره

قد قيل للسماء نفس تنطبع ... وقيل نفس جردت قيل جمع ... امكان الاشرف له يجلى ... ثم لكل هي لا الكلي

المشعر الظاهر للحس انقسم ... لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسما نفس تنطبع اى له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه من المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار جزئيتها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت اى له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه وحسه بخياله للطافة ذاتها الحسية ولسريان خياله في جميع جسده كما مر قيل جمع اى له كلتا النفسان وتنسب الى الامام الرازى واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا له يجلى و التجلية اى لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين فقدم القاعدة فتذكر ثم لكل اى لكل كرة كلية وجزئية هي اى النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة العرضية والعقول لكل تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا يتم الا بنفس تريدها لتشبه بعقل تعشقه لا ان النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة كما مر

غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس والقوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين مواضعها قلنا اللمس سرى فانه قوة تدرك الملموسات سارية بتوسط الاعصاب في جلد البدن كله ولحمه الا انما يكون عدم الاحساس بنفع لها او بمثل ما هو مضاد لها فيه لنوع

قولنا
امكان الاشرف
يعنى لان الافلاك الجامع للنفسين الكلية والجزئية ممكن اشرف من الفلك المقتصر على احدهما فيجب وجوده لذلك عن الحكيم المتعال وظاهر ذينك القولين نظير القول بالطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال بالطفرة عن النفس الخيالية والحساسة الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه قال بالطفرة من الطبيعة الى مقام العقل الكلي ولا مناسبة بين الماديات والمجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة
منه قدس سره

قولنا
له
جوهر ان يكون لنفسه هوية وجدية استبصر فيه قول الامام او يكون قولا رابعا فان تشخص النفس بالنفس و لنفس كان النفس نفسان اصوليان فهنا هوية وجدية ذات مرتبتين فالمرتبة الدانية تدرك اوضاعها وحركاتها ولوازمها بنحو الجزئية والمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل المشبه
منه قدس سره

قولنا
شد ما بوصف كذا لنوع
كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء
منه قدس سره

لمس سرى الذوق باللسان وعصباً حلمتي الثدي لشم في عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبي ظهر
فقد قيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاجزاء او مخروطي مقسم او ألف من خطوط

والعظام ايضاً لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتألمت بالاصطكاك والذوق باللسان
لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العذبة الطعم المتكيفة بمن خارج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغددي المسمى بالملعبة الذي هو تحت اللسان في اصوله وعصبا حلمتي الثدي لشم
لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليهما وحذف الشيء التشبيه قبل ان يداسد
في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع
الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين ينبتان من غور
البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يساراً وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع
صليبي ثم يمتد النابت يميناً الى الحدقة اليمنى والنابت يساراً الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان
اولاً وبالذات وسائر المبصرات ثانياً وبالعرض

غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار

فقد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئي في الجليدية
فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضيء بوجب استعداداً فاضت صورته عليها ثم على القوة
الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع والعين كما
هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تأويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل
ذلك الشعاع مضطرب الاجزاء او مخروطي فقال بعضهم ان الخارج والعين خط واحد

قولنا في ذكر الاقوال وما سبعة



لدى الجليدية راسٍ ثبت　قاعدة منه على الرزجوت　تكيف المشف باستحالة　بكيف ضوء العين بعض قاله

و بانتساب النفس و الاشراق　منها الخارج لدى الاشراقى　و صدر الآرا هو اى الصدر　فهو بجعل النفس ابايدى

مستقيم يثبت طرفه الذى يلى العين و يضطرب و يتحرك طرفه الاخر على المرئى فيتخيل منه هيئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط فى الواقع ثم اختلفوا فقيل انه مصمت او مؤلف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة فى الجانب الذى يلى الراس متفرقة فى الجانب الذى يلى القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد هو البرد وهى شبيهة بها فى الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض البيض راس اى راس المخروط المتخيل او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئى حوت ثم ان فى كيفية الابصار تكيف المشف الذى بين البصر و المبصر كالهوا باستحالة اى باستحالة ذلك المشف فى كيفية بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب النفس و الاشراق عطف تفسيرى للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى من النفس الى الخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقى وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردى فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة شفافة صقيلة مرآتية فح يقع للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر وقد حققنا هذه فى تعاليقنا على سفر النفس من الاسفار واما فى هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسائر الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما فى الكتب مسطورا وحذرا من الملال وافقينا فى الشرح غالبا اثر المتن ثم الحق فى ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين كما قلنا و صدر الآراء هو اى الصدر فهو من بجعل النفس و انشائها بحول الله و قوته صورة مماثلة

قولنا
وقد وجهت مذهبه من حيث اعترض عليه صدر المتالهين بان المدرك لابد ان يكون وجوده للمدرك فكيف يكون الصور وجودها للمواد والموضوعات مدركة بالذات و غير ذلك من الايرادات
منه دام ظله

قولنا
صورة مماثلة
و هذه الاشيئية بمقتضى ربان العقل ولانها لها المحسوس الخارجى من مهيته و وضعا و جهة و مكانا و غيرها سيما ان الصورة المدركة بالذات مراة لملاحظ الصورة الخارجية و بهذا الاعتبار كانت الصورة الخارجية مبصرة بالذات لان المدركة بالذات حصول صورته عند المدرك و انما يصدق على الخارج
منه دام ظله

للعضو اعداد افاضة الصور قامت قياما عنه كالذي استتر مدركا اما معاني او صور والاول الكلي والجزئي سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس في عالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا ان فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاشراق لا حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للمظهر رئيا اي رؤية وراي العين يكن للعضو كالعين والملتقى اعداد افاضة الصور والنفس فلا اثر للعضو وحصول شرائط الابصار للتصحيح الاعداد واما الانشاء من النفس فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر من المثل المعلقة في عالم المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل والصورة فيهما واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لراى الواحد اثنين وفي ذلك لان محل الادراك السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشا من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشا واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فعلم ان لهما نحو تجرد في الاثر وتجرد الثلث البواقي ولذا للمس الحرارة في عضوين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في قوله الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهي ايضا خمس ووجه الضبط انها اما مدركة لا غير اما معان او صور والمدرك الاول الكلي والجزئي سبر واما الثاني فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شانه ان يدرك بالحد

قولنا نوع تجرد
اي لا من الوضع
منه

قولنا الا ان فيها بنحو الحلول
اي في قوتها الباصرة ونفيها الصور في طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفي طريقتنا تفيض من النفس لانها طفرة من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور
منه قدس سره

قولنا كالذي استتر
اي في انه ايضا يفيض من النفس والقيام صدوري بها وقس عليه في خيال الانسان الكبير
منه قدس سره

فصورٌ مدركُها بنطاسيا لها بجنبه الخيالُ واقيا

الحواس الظاهرة **فصورٌ مدركها** بصيغة اسم الفاعل **بنطاسيا** لفظ يوناني
اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة او هو كملك
وهى كجواسيس **لها** متعلق بواقيا **بجنبه** اى بجنب البنطاسيا **الخيالُ** حال كونه
واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره
ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال **وتجرده** نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اقواهما
ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لنا فانا نرى مع كثير من الصور لرأينا الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون عرضا فى ذلك الجسم يتفرق
بدخول الغذاء عليه اولا والثانى باطل لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسام ما هى الاصول **ليكون** ما ينضم اليها كالدواخل
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا تحللت فيبقى
الاصول ليكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائل
المحفوظ اولا يتحدان فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحد والقطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون التخيل من كل شئ فى اثنين
واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل الا يبقى التخيلات تامة بل
ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل
والتبدل واحدا فيكون الاصل فى معرض التحلل كالزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد من بقاء القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ العقل شأنه ادراك الكليات وتجرده عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات منه

قولنا لان اجسامنا فى معرض الاستدلال فاذا انقسم المحل ينقسم الحال واذا انتقل ينتقل منه

قولنا ليكون ما ينضم اليها كالدواخل اى بعد البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقى منه

قولنا على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعى الانفراض والسراية والاتحاد فيكون حكم السارى المسرى فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحلل ولا روية للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد قوله اما ان يتحد الزائد منه قدس سره

قولنا كالمعدة للتحلل اى الذى يكون بدلا لما يتحلل اذ المفروض عدم التحلل من الاصل ولذا التزيد غير جوهرى منه

تحلّل الرّوح وانّه امتنع   كون العظيم في صغير انطبع
دلّ على تجرّد الخيال   فهو مثال عالم المثال

ثمّ قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انّما يوجدان في النفس الّا انّ المشكل
انّه كيف يرتسم الاشباح الخياليّة في النفس ثمّ قال في لنحو هذا الفصل وبهذا وامثاله يتّضح
انّ النفس ان نفوس الحيوان غير الناطق ايضًا جوهر غير مادّي وانّه هو الواحد بعينه
اقول المشكل ارتسام الاشباح الخياليّة في النفس حلولها فيها لا قيامها بها قيامًا
صدوريًّا وايضًا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد مادّيًّا ومجرّدًا وعاقلًا
وحسّاسًا وامّا على جواز الحركة الجوهريّة وكون النفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء
فلا اشكال لانّ للنفس في مقام الخيال وللخيال تجرّدًا برزخيًّا فلا مانع وانّه يشبح بالاشباح
المثاليّة اذ المدرِك والمدرَك من سنخ واحد وثانيهما انّه لو كان الخيال جسمانيًّا لزم انطباع
العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انّا نتخيّل السموات بعظمتها والمفروض انّ صورها
ومقاديرها تحلّ في الخيال لكنّه قوّة سارية في الرّوح الدماغي الّذي له مقدار صغير جدًّا
وامّا امتناع اللازم فلانّ كلّ مقدارين امّا ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان
الفضل خارجًا لا محة واليهما اشرنا بقولنا تحلّل الرّوح اي الرّوح البخاري الدماغي الّذي
لو كان الخيال جسمًا او جسمانيًّا لكان هو او فيه كونه متحلّلًا محتاجًا الى البدل واضح كيف
وهو الطف واوقع في معرض الانحلال ولذلك اعتنى الاطبّاء بامره وتقويته بالاغذية والادوية
ولا سيّما المفرحة منها والطبيعة ايضًا شديدة العناية بتقوية الله به وانّه امتنع
كون العظيم في صغير انطبع دلّ على تجرّد الخيال فهو اي الخيال في التجرّد البرزخي مثال عالم
المثال بل الخيال المتّصل عالم المثال الاصغر كما انّ عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثمّ رجعنا

قولنا
والمفروض انّ صورها ومقاديرها محفوظة آه بخلاف ما اذا كان مجرّدًا عن المقدار المادّي فيتشبّح بمقادير المثاليّة المجرّدة ويتشكّل بجميع الاشكال البرزخيّة بلا تكيّف عن مقام العالي فالصور قائمة بذواتها ولا قيام حلول لها وانّما لها قيام صدوري بالنفس وعن كونها في الروح المبني ... فهو نحو الصورة في المظهر ... ولعلّ هذا المخصوصين بنظر فيه الصور المثاليّة من عالم المثال المقيّد وعند الشيخ الاشراقي من عالم المثال المطلق كما انّه ... والمظهر لا يمتنع ... بل لا يمتنع ان يكون احدهما ... والآخر ... الا ترى انّ المرآة الصغيرة ترى فيه مقدار عظيم من السماء ومقدار عظيم

والوهم للجزئي ومعنى علم حافظه حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي والخيال

ودون تلك قوة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب شوقية ذات تشهٍّ وغضـ

الى فيجب ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها الذئب علم حافظه اى حافظ المعنى الجزئي اى حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان يدل انه على وجود خازن قد للعقل يحوي المعقولات فقد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكن استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكن استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اى لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وفي مرتبة التركيب في الوجدان والتفصيل في التوالي لكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط والدماغ هي المفكرة من حيث استعمال العقل اياها واما من حيث استعمال الوهم اياها فتسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشهـ

قولنا والوهم للجزئي ومعنى وهو والحافظة والمتصرفة [illegible] الى الصور المثالية المقيدة او المطلقة منه

قولنا والنسيان دل هذا المسلك يسلك في الفرق بين السهو والنسيان في المدارك الجزئية بان الصورة في السهو يزول عن المدركة لا عن خزانتها وفي النسيان يزول عنهما جميعا بحيث يحتاج الى كسب جديد

قولنا وقد يزول عنهما معا الزوال عن العقل الجزئي المسمى بالعاقلة معلوم واما الزوال عن العقل الكلي مع كونه تاما مصونا عن التغير مصون فالسهو والنسيان فى المراد بالزوال عن الخزانة من حيث هو خزانة لها وبالحقيقة يزول وصف الخزانة ووجهه الالتفات اليها لزوال وجهه الى الاخر بحيث ان كل عنه فمن يريد يعصم عن النسيان والخطاء في العمليات والحقيقيات فليراجع الى ذلك المعلم الشديد القوى

وذات ارخاء وجذب منتشرة ... في العضل العاملة المباشرة ... تحرك مثال المبادي ... خبر اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق ... فمن نزوعية التشويق ... ثم عقيب الشوق عزم ضما ... تحريك ما في العضلات اختما
ان النباتية وهي سميت ... قوى طبيعية ايضا ثلث ... غاذية محيلة الغذا الى ... خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد لاقطار المحل ... بنسبة لائقة به نشو كمل

وغضب اى احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منتشرة اى تلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب من جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التى بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك محل بالتشاهيم العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى التى لكل حركة ارادية فقلنا تحرك ارادي مثال المبادى خبر اذ لابد للمراد تصور اى لابد من تصور المراد اولا ثم بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بغاية ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم ضما رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اى قوة في العضلات اختما خامسا فاذا انضم ما استوجمع في المبادي تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلث اى ثلث قوى اولها غاذية وهى قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصفت بصفته كما ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هى قوة تزيد لاقطار المحل تخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع فان زاد على

غاذيةٌ ناميةٌ ذي خادمة　　وتلك أيضاً أربعاً مستخدمة
جاذبة ماسكة ودافعة　　هاضمة لها هضوم أربعة
أولها المعدي للكيلوس　　والكبدي الثاني للكيموس
فجا نضيجا رغوة عكر أقسم　　صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث إذا وردة يلاقي　　وفي جداول وفي سواقي
وفي رواضع في الشعري　　عروق الرابع في الأعضاء ركن
وفضل العضوي والعروقي　　كالشعر والأوساخ العرقي

جانب منه نقص وجانب آخر بنسبة لا في كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب الطبيعي وخرج به مثل الاستسقاء وساير الأورام به أي بالازدياد نشو كمل وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذي أي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية أيضاً أربعاً والقوى مستخدمة وتلك الخوادم الغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به أو الخاص المشترك كالمعدة مثلاً ماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع مزلقة حتى يتم الانهضام مع أنه حركة لا تبطل أو زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كذلك لها هضوم أربعة أولها الهضم المعدي للكيلوس أي لتحصيله هو الجوهر الشبيه بالكشك الثخين والهضم الكبدي الثاني للكيموس أي الخلط فإذا انطبخ الغذاء في الكبد تكونت الكيموسات الأربعة إذ فيه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء وعكر يرسب هو السوداء وإلى هذا أشرنا بقولنا فجا نضيجا رغوة عكر أقسم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم إذ توقيتي أوردة يلاقي دم الكبد في جداول في سواقي وفي رواضع في الشعري من عروق هذه تفصيل لاقسام العروق الرابع من الهضوم في الأعضاء ركن منذ ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية ثم أن أقسام الفضول بحسب أقسام الهضوم أربعة نقلنا وفضل الهضم العضوي والهضم العروقي كالشعر والأوساخ ونحوهما هذا للعضوي والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقي والهضم الكبدي فضله الصفراء يجري إلى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغتذى المرارة بما فيه

قولنا
غاذية نامية آه
لكن ليست النامية لها المخدومية المطلقة في القوى النباتية فإنها تخدم المولدة إذ لو لم تعطها إلا دائماً توسع المجاري لم يتم فعل المولدة ولهذا لم يكن وجود المنمية إلا أولاً ولكن الأشد الصورى وأما الخوادم الأربع فليست خوادم من جميع الوجوه وأما الخوادم بقول مطلق أي الكيفيات الأربع الفعلية والانفعالية فهذه الأربع تخدم تلك الأربع كما قرر في محله منه قدس سره

والكبد لفضله يجري الى ... ارة وفي الطحال والكلى ويأخذ المعك المعا طريقا كما جرى الصفو بما ساريقا

فبعدما انحى الغذا بوّاب فالصفو ذا من صائم جذاب

من دسم الدم وما يشاكل طبعهما منه ويبقى الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال

ويغتذي منه بما شاكل جوهره وطبعه ويبقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى

ويغتذي بما فيه من الدم الدسم الى المثانة بعده ويغتذي كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان

في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا ولهذا ولم يكن

الاعضا ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعك وهو ثفل الكيلوس المعا

طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بما ساريقا اي عروق دقيقة نفذ في

الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدما انحى الغذا

الذي صار كيلوسا بوّاب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطبق دائما الى وقت

الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى فانحدر الطعام وانطبق كما كان

ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعا

الاثنا عشري لانه مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم

في طول الصلب بتجويفه سعته مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء

اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى معاء يتصل به

مستدير ملتف يسميه الاطباء بالصائم لجذب الكبد كل ما فيه دائما فيبقى لذلك خاليا ولان

الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه

ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانتهاء بدل الحط نحو فالصفو

مفعول مقدم ذا اي الماساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد

قولنا لفظ الانتهاء فان الانتهاء الى النهاية ... على الشيء من البواب ... الاثنا عشر وبين الصائم ... من طول الاثنا عشر ... شرح ...

[illegible]

بالرشح اذ في صائم لا منفذ والنفث للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة وفضل الهضم منيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم مشتهرة وربما سمي ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه مثل المني في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففي الحقيقة الكبد جاذب ثم خروج البلغم
والماء الصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذ واما النفث الصائم للحوج اي الاحتياج
الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا
وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
وفضل هضم اخر يكون لها منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المولدة
تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هو فيه جزء وتجعله مبدأ
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي
اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشتهرة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو
الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزاق بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يختل كل منها كما في اطروفيا والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه تسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو وتلك اي التي تجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشار الى محلهما بقوله فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

قوله فيفصل كيفياته ... [illegible]

وقوة تفعل شكلا وخطط طبعا لدى قوم ولكن ذا شطط كما كيف لخلط اعضاء بدا لطيفة روحا بخاريا غدا
من ايسر التجويف للقلب انبجس وهو الشارح الرئيس الايمن فبجس

ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة وعلها التي في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي س ان المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور قوة تفعل شكلا وخطط وقف بالسكون على لغة طبعا اي فاعل بالطبع لدى قوم متعلق باول الكلام ولكن ذا شطط بطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت معها بل منها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد هيهنا فقلنا اولا تمهيدا للمطلب كما كيف لخلط اعضاء بدا كان لطيفة روحا بخاريا غدا وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انبجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار سائرا الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين ان القلب في لذاته والشرايين فاعم ما بالذات وما بالعرض وفي حركتها اقوال حملنا بالقوة الحيوانية القائمة بالنفس وسيأتي منه دام ظله

قولنا وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر حتى لم تكن كثير من الحكماء قائلة عن ذكر القوة الحيوانية بهذا المعنى منه

قولنا لاختصاص الحيوان بها اي تسمية القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الملك وغيرها وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه دام ظله

والحس والحركة نوره انشعب وحرة الشهوة دخنة الغضب
وزبدة دم صفي وفضله والقلب منه جاذب لاعدله
فقسطه امسك ثم ارسلا للشريان ما انتقى واعتدلا
وثلث الروح فنفساني ثم طبيعي وحيواني
وما الى الدماغ عد سمكا يقبل ما احس ما قد حركا
والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك
التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم ينجذب اليه
من الكبد والحس والحركة نوره حال كونه انشعب وحرة خبر مقدم الشهوة مبتدء مؤخر
ومثله جملة تليه دخنة مصدر دخنت النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وزبدة
دم صفي من فضله عندما فارق الكبد والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب لاعدله
واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل مجرى ومجاري الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار واعتدلا
ليكون كالبدل للبدن فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك
وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية
قلبية ونفسانية دماغية فنفساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه
الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين علا اي تصعد
وكسر سورة حره الذي اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما
حس وما قد حركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره
ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بغيره وبغلاف الصاين له وهو البدن اذ لا بد في تصرف
اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يناسبهما منه اي من هذا الروح مطايا
ركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صلوا وقطان

قولنا وزبدة دم اضافة الزبدة الى الضمير للعهد اي الزبدة التي قلنا انه فؤادنا ذم كذا وكذا وصدق المتألهين حيث شبه الدم المنتقى المرسل من الكبد الى القلب بمن خلص من لوازم عالم الطبيعة التي كجهنم واعتكف ببيت الحرام الذي هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية الملكوتية منه قدس سره

قولنا وثلث ذلك الروح ح لفظ ذلك لاعتباره عن الروح الامري الذي هو سر سبحانه وامر رباني من هو روح الله كما في ونفخت فيه من روحي والروح النبي من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية روح كه قدسي بكشت نفس كه باطن روح بخاري نفس كه ... فالروح الدماغي الذي مضى ... من الارواح البخارية الثلث ونحو الثلثة اللطافة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة في اللطافة منه قدس سره

بل عرشه فالبدن المثالي كالنوم ثم هذه المجالي
في اللطف والتشفيف شبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سلك
فما يعد العضو للحيه دبر ذا الروح بحيوانيه
بسط وقبض القلب والشريان لها لروح الروح ينسبان

هذه الصيصية البدنية هم القوى بل عرشه اي سرير النور الاسفهبد فالبدن المثالي
يعني اسند الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها
وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف
كالنوم اي كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش وبه يبصر وبه يسمع وبه يخاطب و
يخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة
بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اي متعلقه الثانوي والثالثي
هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والتشفيف شبه الفلك ولا سيما ما صعد
منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل عن الحر وقل شفيفه فحصل فيه صقالة مرآتية
يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا
سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان و
هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اي من هذا الروح قسط في الشرايين سلك
لينبث في جميع اطراف البدن كما ان دم القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت
هذا كله فما اي قوة يعد العضو للحية اي لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها
يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول البحث بحيوانية اي قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض
القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لها متعلق بقولنا ينسبان
لروح بفتح الراء الروح بضم **غرر** الراء تعليل البسط ينسبان

قوله فهذا احد وجوه فلكيته انما قلنا احدها لان في الفلكية وجوه ومنها الفلك الذي في خيال [illegible] لان الاشياء [illegible] في الذهن [illegible] ووجوداتها الطبيعية والعينية [illegible] ومنها الفلك الحقيقي [illegible] مرآت [illegible] شرح قدس سره

قوله كما مر من التعريف اي فيه جمع بين الركنين شرح قدس سره

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الامر بندر اما الشرايين ففيهن خلف آراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التواتر تهوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض بسط او قبض فالقول بالمد والجزر انتهض او بتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذاك بالطبع من الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور ذلك الحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اى الاطباء الحكماء الامر بندر منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن بحذف المضاف اختلف آراؤهم اى آراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التواتر تهوى الشرايين و تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل بمجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين لزم انبساط الشرايين فالقول بالمد والجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذاك اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلت الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
اما ان يكون بالتبعية اه
فيه ايماء الى وجه ضبط ان يقول
حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع
وانخفاض بلا انبساط وانقباض
واما معهما والثاني اما بالتبعية
واما بالاستقلال والتبعية
اما بالتشاكل واما في مطلق البسط
والقبض والاستقلال اما
بان مبدء الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح او قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنها
القوة الحيوانية
منه مدرس
سره

اوذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه ذا استتبعه اوان حيوانية ذا تقتضي لا انّ حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعًا اقوال وذا منها اسدّ فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموجّج والصدر مثل منفخ مفرّج

متضادتان قلنا وجاء بشرطين له اى للطبع ضدّان فطبيعة الشريان الغاعرض
للروح الذى فيه نماء ومن شانها ان تنبسط واذا عرض له احتراق تقبضت كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيهما قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض يستتبعه اذ الروح مغتذى
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا فالواقع على التحقيق
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا انّ حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعًا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باولا ثم
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسدّ
واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيهما كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموجّج فى المثال النظم والصدر المحصل للهواء فى خارج
بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرّج للقلب بالشرايين القريبة والقلب اما الشرايين البعيدة
فيجتذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب فقط لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

قولنا
ولئن كان اغتذاء المركب
بالبسيط لان الغذاء البسيط
لا يمسك بالاليا فى المتخلل
المستعرضة والمدورة ليست
فيه منه
قدس سره



او انها مثل قيان لعبت دنت في بانت طفرت طافترت فالقلب عرضة ذو خارج مستنشق خمس بواحد يجي

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال آخر او انها اي القلب والشرايين وارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قيان
اي اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخرى تارة وبانت تارة اخرى
طفرت طافترت عن الحركات فالقلب عرضة اي هواء وذا اي الصدر خارج
اي من هواء خارج مستنشق خمس وضربات القلب بواحد اي بتنفس واحد
الصدر يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقاء في الابتداء حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة
بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا
لا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة المقولية وخارج وفي الانتهاء
بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغرقت
كون الطبيعة والجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه
لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلاك واعتبار
الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول والعبارة الاولى
ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بمراتبها بجزوة
تحدث في فحم من نار مشتعلة بجاورة ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور اذا
عرفت هذا فاعور عينه اليمنى جسمها لكن يقول ان النفس جسم لطيف ساري

وللجرد

فاعوز جسمها شبهها · كما يجدها الذي نزهها · لم تتجاف الجسم اذ تروحت · ولم تجاف الروح اذ تجسدت

فكل حد مع حد هو هو · وان بوجه صح عنه سلبه

في البدن وانها اجزاء اصلية في البدن او انها جزء لا يتجزى في القلب او نحو ذلك فقد شبهها
بالاجسام الطبيعية الاخر وحددها ايضا كمن اجترء بنحو ذلك في المبدء المشبهة كما يجدها
اى النفس الذي نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن البدن
الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة فهذا
التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددها
بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم
على طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اذ توقيتى
تروحت وتجردت اى لا بشرط عن حيطة اشراقه وسعة دائرته وكذلك لم تجاف الروح
اى عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي فيهما كما ترى من حالها
في هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين في ذلك عند تذكره وتذكر اسمائه
ومقربي حضرته وتارة مع بهيمة شهوية وسبع غضبي وهي في الحالين واحدة فكل حد
اى مرتبة من مراتب النفس مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها
ومؤلفة بين متخالفاتها وان وجودها الذي هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفي مراتبها التي
لا يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار بشرط لا
صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع
في عرض الحدود بل في طولها كانها سور هي مبناها وقشور هي مغزاها

حضور ذاتنا لذاتنا الذى ... ادراك ذاتنا يرى التجردا

كذا تجرد الذوات المرسلة ... وكون فعل النفس لا انتهاء له

غرر فى ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

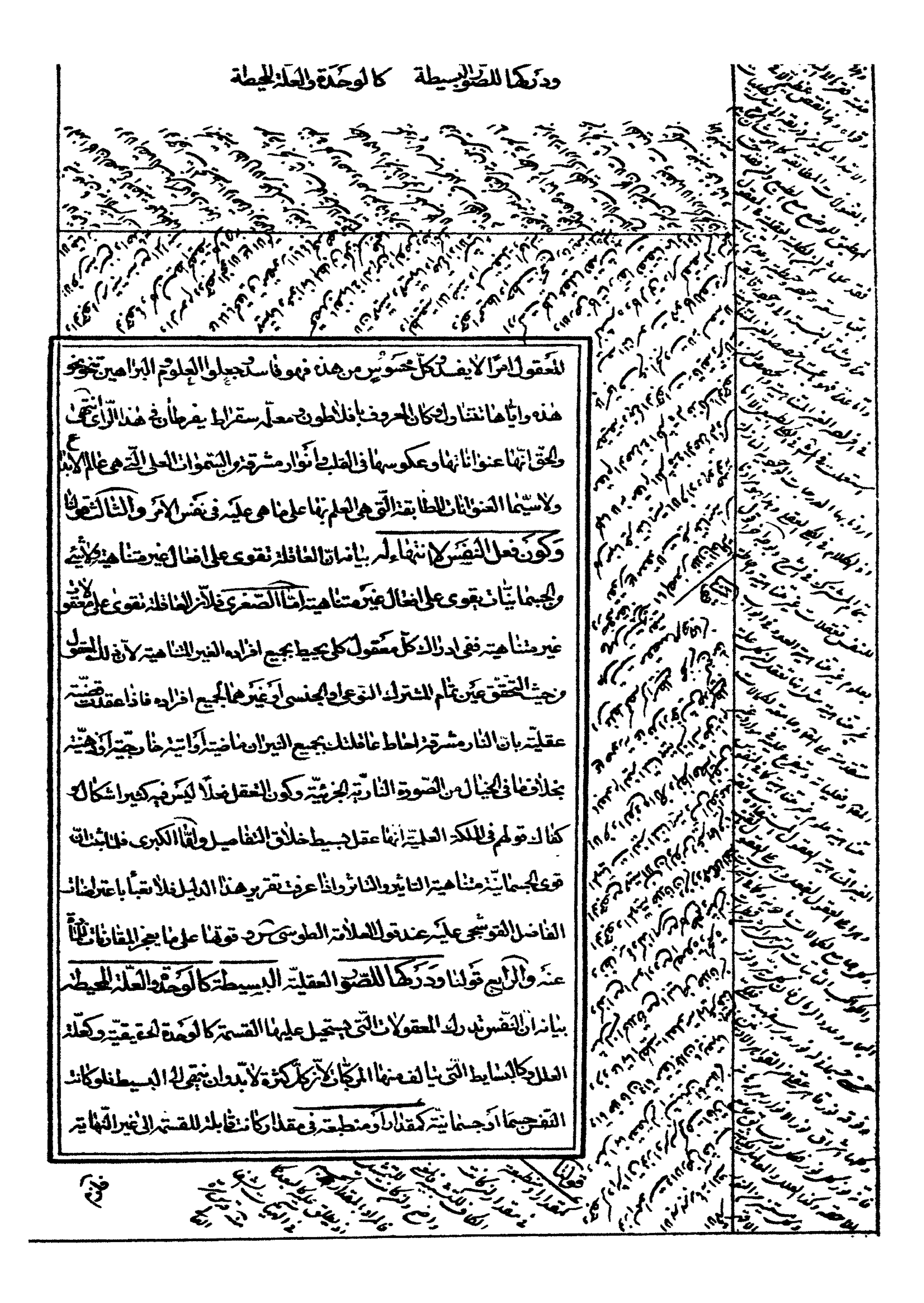
وهى عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا يرى واردى التجردا بيانه انا نعقل ذواتنا المعقول بالذات لا بدّ ان يكون وجوده للعاقل بل لكل مدرك بالذات وجوده فى نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذواتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادى موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا فى ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا فى العلم الصورى المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثانى قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة فى النفس كما مر فى مبحث الوجود الذهنى فالمعتبر ما تقوم هى به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهذا اكثر استعمالا فى المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتألهين س وان ادراك الكليات بمشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ فى الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هى المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان

قولنا

فالمحتاج ما تقوم هى به مجرد قد عبرنا بالقيام الذى هو اعم من القيام الصدورى والقيام الحلولى للاشارة الى ان النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم ولتضمنه ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسى قده فى التجريد النفس مجردة لتجرد عارضها المستلزم تجرد المحال لتجرد الحال واما قائمة به صدورا فيستلزم تجردها لتجرد العلة واما متحدة به على قاعدة اتحاد العقل والمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الاخر قدس سره القدوس

قولنا

ويمكن جعل الذوات المرسلة المشهودة للنفس المرتبطة بها ارتباطا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا هذا مراد فى الاول منه ره



للمعقول امراً لا يفسد كل خصوصية من هذه فهو فاسد بجعله العلوم البراهين تتحوّم هذه وإياها نعتنا ولو كان المعروف بافلاطون معلم سقراط يفرطان في هذا الرأي انتهى والحق انها عنوانات لها وعكوسها في القلب لانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية لا شيء من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على تعقل الامور غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان تعقل المعقول من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او آتية حاضرة او ذهنية بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون التعقل فعلاً ليس فيه كثير اشكال كما ان قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ باعتراضات الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي ره وقوتها على ما يعجز المقارنات عنه والرابع قولنا وادراكها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط التي يتالف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان تنتهي الى البسيط فلو كانت النفس جسماً او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

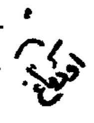
كذا الغنا فعلاً كدرك الذات ودرك درك الذات والآلات

وان بين الملك دوماً ما ارتبط من قابل او النفي راساً لا اوسط

فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة الى غير متناهية الانقسام هف وايضاً
لم يكن العلم مساوياً للمعلوم لان كل جزء والعلم اما يكون متعلقاً بتمام المعلوم فيلزم مساواة
كل العلم وجزئه واما يكون متعلقاً ببعض فلا بعض له ولا يخفى ان يكون النظر في هذا الوجه
الثالث في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان السالك
في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض
بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات هذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرة
وامكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن الآلة
للنفس فعلاً اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك
درك الذات ودرك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في
فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ذلك
النفس ذاتها وآلاتها وادراك الادراك فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا
يكون فعلاً لنفسه قلت قد اتفقنا في ذلك اثر صدر المتألهين من ان الوجود فيها انا وادراكها
لذاتها وان اتحدا مصداقاً الا انهما اختلفا مفهوماً وهذا القدر كاف لان الاحكام تختلف
باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم
يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين المدرك اي درك النفس
دوماً اي دائماً ما مفعول لدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها
قابلها راساً لا اوسط اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قولنا: في الجملة في بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ من المتقررات ان النفس جوهر مفارق في ذاته وان فعلها عن المادة ... في فعلها ... جميع الافراد

قولنا: وهذا القدر كاف كيف والعلية ... التحقيق ...



وانها بذاتها مستكفيه　　في عود رسم هي عنه ساهيه

وانها بحت وجود ظل حق　　عندي وذا فوق التجرد انطلق

اودماغ او غيرهما الكانت اما ذاتية التعقل لذلك الجسم الذي هو قابله او غير عاقلة له اصلا

ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة لكن التالي باطل لان تعقل النفس لبدنها ولكل عضو

عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفي في تعقلها

لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم

اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمتنع تعقلها المحل لها والسابع قولنا وانها اي النفس

بذاتها مستكفية في عود رسم هي اي النفس عنه اي عن ذلك الرسم ساهية

بيانه ان النفس مستكفية بذاتها ولا شيء من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه

قد يزول عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف

حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زال التسخن عنه احتيج في

استرجاعها الى استيناف سبب الكلام في الصفة الطارية لعلة نحو عود مثل البرودة

على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها اي النفس بحت وجود ونور وصرف

ظل حق سبحانه وتعالى عندي وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر

المتالهين قدس سرهما وضوعف فتوحهما وذا اي كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق

بيانه ان النفس وما فوقها كالحق وجودات بحتة بلا ماهية وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مر

في اوايل هذا الشرح ان الانوار الحقيقية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها

شيء وان كان لها ماهيات وموضوعات فضلا عن الانوار الحقيقية الاسفهبدية والقاهرة ونور

الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة

لها بلا تزاحم كل الصور كلا لجنيها كمالها الفكر

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المط على الطريق الاولى
لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة
والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسياتي كونها بسيطة الحقيقة في
المعاد ويرشد اليه لبطلان الا انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف عنده وينزل عندها
الذاتي في الغايات حتى تفنى في غاية الغايات و التاسع قولنا لها اى للنفس حاصل بلا تزاحم
وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس تجمع كل صور الموجودات
ومزدحم المتقابلات فهي في مقام العاقلة تجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل الصور
الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المتخالفة ولا شيء من الجسم والجسماني كذلك وهذا الثاني
يثبت تجرد الخيالية فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كلا لجنيها اى بينها وهذا
خبر مقدم كمالها مبتداء مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان
بيانه ان الفكر كمالها وهو كلال وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كماله والتالى باطل لما
انتجه الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر واكثر ما
كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني تكمل بها فينتج للمط فتلك عشرة كاملة
والادلة على تجرد النفس الناطقة فانقها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

قولنا فوق التجرد عن المادة فان ليس بين قولنا تجرد النفوس الناطقة والعقول عن المادة والتجرد عن المهية لا يقولون ... او جبة

قولنا اذ لا صدلها في الكمال ... ولذلك ... الا بذكر الله تطمئن القلوب ... بالتعريف ... النفس الناطقة ... النطق العالم الاكبر وقولنا ... وهو لزم حكم العقل حكم المعز فيه

للنفس قوتان عقل نظري * وعملي ان تشا فعبر

علامة عمالة فالمبدأ * لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

اعلم انه كما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان في الانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها لتستكمل في جوهرها عقلا بالفعل و باعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري و عقل عملي وان تشا فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان و العملية هي التي يعرف بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراى الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال باستنباط ما يجب ان يفعل من راى كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباط من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منها ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راى كلي ادركه العقل النظري ثم اتى العقل العملي الى الارادات يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى

وهذا

بحسب الكمال والاستعداد ذي الضعف والتوسط والاشتداد كقوة الطفل ومن ترعرع لصنعة وما هو فيها صنعا

فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعد لكسب المدركة من اوليات له بالملكة

بالمعاني واستعداد الاحضار للنظريات بلا انظار

وهذا اي جزئيا دركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق

للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال الاراد جزئية ينبعث عن

آراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان

لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري لا ربع

مراتب فيه صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال او استعداد الذي الضعف

اي صاحبه وذي التوسط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من بدايتها الاستكمال

الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط

او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا

لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ما هو في تلك الصنعة لكونه ماهرا فيها صنعا

ولكن تقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمي بالعقل

الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها

عن كافة الصور الجسمية وعقل استعد لكسب النظريات المدركة اي المعقولة

من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد

بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات

فهذه المرتبة والعقل بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة

المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخر بان في

بل الاستعداد متوسط او شديد لان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي اي باستعمال القوى في العقل الادراك الجزئيين كما بيناه في الحاشية المتقدمة منه قدس سره

قولنا سمي العقل الهيولاني والعقل بالقوة في مقابلة العقل بالفعل والعقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال منه

قولنا من اوليات ليس المراد بها البديهيات الاولية خاصة التي هي احدى البديهيات الست بل الجميع واوليتها في مقابلة ثانوية النظريات فان تلك مبادي لهذه منه قدس سره

قولنا لما يقابل العدم اذ العقل تمكن في هذه المرتبة بالوجوبيات التي هي البديهيات الست واما في مرتبة العقل الهيولاني فهو بالقوة المحضة في الكليات جميعا فكان بين المرتبتين تقابل العدم والملكة لان قوة الشيء عدمه منه قدس سره

والعقل حيث انعدم استعداد | واستحضر العلوم مستفاد | والاول المشكوة والثانى علم | زجاجة والثالث المصباح سم
لرابع نور على نور سما | والزيت ايضا قوة الحدس اعلما | كمال حدس قوة قدسية | يكاد زيتها يضيء ماتية
شجرة زيتونة افكار | لعقل فعال العزيز نار

الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداد فيه واستحضر العلوم مشاهدا اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه شيء منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان هى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأ وفهذا هو الكمال المشار اليه وحيث الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل الوارد فى التنزيل لنور الله تعالى على هذه المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب فى تمثل المطالب فى الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق ام لم يكن ثم ان الحدس مراتب والبالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ماتية صفة قوة اى قدسية يكاد ياتيها وهى ماتية شجرة زيتونة افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين المسمى بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى لعقل فعال العزيز نار

قولنا

بالقياس الى جميع المدركات من المشاعر الترابى كالذات الكنفس ان طفقت من العلوم الحقيقية وحصول المعارف اليقينية ومن اعتبره بالقياس الى كل مدرك ولم يسع ميزانه الجميع كانت نشأة الحس والخيال عليه غالبة كانه ليس عنده مراتب للنفس الا الخيال او اذ ليست فى الخيال الا بالعاقبة هى ايضا شبح المعقولات وحكاياتها لاحقايقها قال قال ولئن كانت نشأة العقل غالبة عليه لم يبين نفس علم انها فى العقل سيما العقل البسيط بنحو الجمع وفى عالم الحس والخيال بنحو الفرق بل ذاتها مشابهة للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور دفعة واحدة غير زمانية وفى الخيال وجودها للفعل بنحو الفرق والغيبة والتدريج الزمانى لا وجودها العقلى والعلم الحقيقى وملكة الجميع حاصلة والعقل البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات وجودها وجود العقل وحيثيتها حيثيته لا وجودها نعم عند الاخطار بالخيال من حيث الحكاية يريد ان يجعلها معلومة بنحو التفصيل والذاهل عن نفسه يظن انه ليس عليه الا بذاكره

قولنا

او لم يكن وربما يخص هذا بالالهام شرح

قولنا

كمال حدس ذكاء وكيف وفطرة وكسب اذ بمزاولة العلوم يزيد الحدس

او جسم كلّ نفس كلّ عقل كلّ　　وهو عليها ذا الاربع　　فعالم الاسماء روح الشجرة　　كما بر اول ايضا سدرة

تجلية تخلية وتحلية　　ثم فنا مراتب مرتقيه　　محو وطمس محق ادر العملا　　تجلية للشرع ان يمتثلا

تخلية تهذيب باطن بعيد　　عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

فى قوله تعـ ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعـ فانس من جانب الطور نارا والطور فى التأويل مرتبة السرّ من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعـ فى الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعـ فى الآفاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار بقولنا او جسم كلّ ونفس كلّ وعقل كلّ وهو اى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذا الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكن وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جاءت الكثرة كم شئت فمنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما بر اى عالم الاسماء اول ايضا سدره اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى فى قوله تعـ لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحسّ والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا فى قوله تعـ ويضرب الله الامثال للناس والله اعلم ان المراد بهذه العبارة اى هذه الاستعارة فقوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجبرية والبلاهة على الاول والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى ثم اشرنا الى المراتب الثانى بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العملا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اول المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما والملكات الرديّة والقلق

والقلق قبقبي ذبذب — من التذاذ طرحت مجانب — تحليته ان صار للقلب المحلي — عن الرذايل الفضايل الحلي

فانا شهود كل ذي ظهور — مبيته هلكا بنور نور النور — بفعله الافعال يمحو المحق — في النعت طمس في الوجود المحق

النفس في وحدته كل القوى — وفعلها في فعله قد انطوى

بالقافين في اللقلق اللسان والواو للحال في قبقبي والقبقب بالقافين البطن في ذبذبي والذبذب بالذال المعجمتين الذكر من بيانية التذاذ طرحت مجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي صلى الله عليه وآله من وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تحليته هي ان صار للقلب المحلي اي الخالي عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الحلي جمع حلية فانا هو شهود السالك كل ذي ظهور مبيته هلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بعينه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال مفعول مقدم يمحو المحق وفي النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة مطموسة في نعته في الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله

غرر في ان النفس كل القوى

ولا هو الا هو

النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي للواجب الوجود تعالى كل القوى في مقام مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعله اي فعل النفس قد انطوى فالنفس الحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المتحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدللنا عليه بوجهين احدهما وثانيهما المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر مثلا نقول الذي له لون كذا له طعم كذا او رايحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذا الشيء

قولنا الفقرات الثلاث ناظرة الى التوحيدات الثلاث على سبيل الترتيب [?]

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد أن تحضره ركذا الباقي علی

وقطعنا انا نرى فضحى فنشم نعقل نوهم نشتهي فهم

الحسية او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد ان يحضره المقضي عليهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفين وكذا انا نتصرف في الصور الخيالية المعاني بالتركيب والتفصيل ونضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف لا بد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والقاضي بين اثنين لا بد او لم تحضره لدينا الباقي علي والاخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد منا والمدرك شخص وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما انا في ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا تجاوز في هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على ان تادت الصور الادراكية مثلا والالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو المط وان لم تتاد اليه فلم نكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور واليه اشرنا بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نضحى نشم نعقل نوهم ونشتهي فهم اي نقصد ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تغايرها وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تتحيل ليس لها

قولنا

كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى الادراك اذا قوبل مع المتقدم مع العلم كما في صفات الحق الثبوتية انه عالم مدرك مختص العلم بالجزئيات والثلثة هي الاحساس والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك وهو الذي يتحرك ويتحرك جميعا واحدة شئ قدس الله نفسه روحه سره



نور سفهبد عن الحجا واقى — وغير باق هو غير باقى — وحادث عند حدوث الصيصيه — باق وهذه نصير فانيه

لزوم اجتماع نفسين على صيصية — تناسخا فذ ابطلا

ان يتوهم وقد عليه **غرر في بعض احوال النفس** منها انه غير المزاج

لوجهين الاول ما قلنا نور سفهبد عن الحجا واقى فلا يكون عين المزاج لان ثبات الشيء

وبقاءه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة

والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باقى هو النور

الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصاء اي البدن خلافا

لافلاطون الالهي القايل بقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده قدم ما هو باطن

ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق النفوس ورقايقها فكينونتها السابقة كينونة

النفوس بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية

الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اي الصيصية نصير

فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده

وقد اثرنا الاختصار **غرر في ابطال التناسخ** اقتفاء لاثر المتن

ولهم في ابطال الرجوع دلائل وعمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس

فاضت عليه من المبدأ لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل

فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد

يجد ان ذاته واحدة لا اثنان والى ما اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية

تناسخا فذ ابطلا ولصدر المتألهين قدس سره برهان اخر متين وهو قوله نحن بفضل الله

والهامه علمنا برهانا قويا على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لما تعلق بالبدن

ومع وصول الانفس لغاية لا يقتضى التنازل للغاية

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسّما انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعى اتحادى ولكل منهما حركة جوهرية والنفس فى اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن ولها فى كل وقت شأن آخر والشؤن الذاتية بازائها ما للبدن والصبا الى الهرم فهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل فى كل نفس بازاء درجات القوة والفعل فى بدنها الخاص مادام تعلقها البدنى وما من نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل فى مدة حيوتها الجسمانية اما فى السعادة او فى الشقاوة فاذا صارت بالفعل فى نوع والانواع استحال صيرورتها تارة اخرى فى حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن آخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعى اتحادى والتركيب الطبيعى يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال وهذا كلام من باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اى الى غاية لا يقتضى التنازل اى الرجوع الانفس الى القوة الاولية

غرر فى اقسام التناسخ

الغنا الرباعية نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما اى ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة اعنى انسيا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام الحيوانات والنباتات ادنى باب الابواب كما نسب الى المشرقيين ان اول منزل للنور الاسفهبدى هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صيا صى الحيوانات

للكل اقرب باب الابواب وذا — نزول الصعود عكس ذا خذا

اقول عن رأس بأن الاربعة — بالوصل والفصل بين وقعة

والنباتية وهذا هو رأي يوذاسف التناسخي فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل
نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين في السعادة والاشقياء
على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر اي خلق يغلب على النور
الاسفهبدية اية هيئة ظلمانية تمكنت فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا
الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال
نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اي هذا القسم من التناسخ يعني
التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اي تناسخ نزولي الصعود من التناسخ عكس ذا
يعني الترقي من الادنى الى الاعلى خذا والذي ذهب طائفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول
الفيض الجديد هو النبات لا غير لان المزاج الانساني يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت
الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل في انواع المتفاوتة
المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل
ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد
الى رتبة الانسان اقول عن رأس اي ابتداء استينافا التقسيم الاشارة الى انه يحصل
للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من
التناسخ واخواتها تراجم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل
اي بسبب الانتقال من شيء الى شيء على سبيل الاتصال في مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا

الى الخنزير
او الى النمر او صنف فيها على
حسب مراتب الحرص
وقس عليه

قولنا

المتاخمة
من تاخم كتقارب وزنا ومعنى
لا من تاخم بالمد كتقارب فانه
غلط على ما يقرأه الغالطون
المغالطون

قولنا

وما يشبهه
اي ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص
وهو التناسخ المعرف له وانما التناسخ
بالمعنى الاعم فالجميع
من افراده

كذلك بالصعود والنزول والنقل والبروز والتمثل والملكوتي وما في الملك جا فما يصح او محال استخرجا

قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية
الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راي التناسخية بلدت موت
فهذه ثمانية كذلك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة عشر
والنقل والبروز والتمثل اي موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح في البدن
الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطفة للحيوان
كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ العنقاء وغيره ان يبرز روح
العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة
دحية بحيث كان النبي ص يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم ع وغيرها
والملكوتي اي كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة
لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله وما اي تناسخ في الملك طبقا كما هو راي
التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في بعض الا ان المقصد ان التناسخ
المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذي يراه
التناسخية تسمى في كل موضع باسم فرقة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل
واخرى بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الاتصال او التمثل والملكوتي او محال كالنقل
والبروز وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا
مؤكد بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر في قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اي تكرار وقوعها

لها دخل في صدورها الكون فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها
وتلك النقوش والعلوم متناهية والحوادث التي بازائها الابدان تكون غير متناهية
اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات
والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيه اولها ويتبعها الكائنات في العود
الى اشباه ما كانت والقائل هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو مع قال العلامة
في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار اي في الاعيان
لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه كما يعتبر
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكي في المطارحات ان المذهب هو للقدماء
من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما
ثم قال شارحا القول فانه اي كان وان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها لا بد وان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة
لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر انما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد فنائه اي
شيء آخر متقدم فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش بها المنتقش
فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته

قولنا
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية والنفوس في البرازخ العلوية منطبعة والنقوش اي صورة النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهي النقوش الغير المتناهية ولا يستبين المتناهي الا غير المتناهي وكان كلوح يسع الغيبة فاذا اريد ان يكتب فيه الالف غير متناهية تراكمت الحروف كل على الاخر واجتمعت بحيث اذا كانت صورة ورود الشمس على الحمل وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر ذو الصورة الى غير النهاية تعاقبا او حصول وضع في الفلك وحصول شخص في بناء وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الاتية في هذا العالم وقس عليه

قولنا
او ينتقش المنتقش الاول عبر على ادراك نفس الفلك والثاني على تجوز انتقاش جرمه

فإذا انقضى العام الربوبي اليوم امثال الاجسام وانفس اخر

لا اما مضت الا لدى يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلام ونزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق

هو الجسم فاذا ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف بحال المتعلق اي

عام ايامه ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي

وهو ثلثمأة الف سنة وستون الفا الحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرة

امثال الاجسام وانفس اخر لا اما مضت والانفس الا لدى يوذاسف فانه

لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتتعلق

بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في

الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل الان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر

عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية

وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة في القول

بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتألهين س في حواشي حكمة الاشراق الحق ان النفوس

الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده

ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة

وترتب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين

العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا اذ يعد المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف

سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد

تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الالهي
او وصف اليوم الذي هو الف
سنة بالربوبية والعام المعدود
بالثلثمائة الكذائية بالالهي
وتعيين المدة بهذا الصدر
المتألهين س كما سنتقل
عنقريب نقل العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ست
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس عشرة سنة وعند
انها مدة دورة فلك الثوابت
وهي كبعض كاترة فاذا تمت
الدورة رجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول في برج الحمل واول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع وهكذا
منه

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد
منه قدس
سره

قولنا
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي
وهذا رجعتهم وحشرهم الى الثرى
كما سنتقل مذهب التناسخ
في المعاد الجسماني و تبا
لعقيدتهم
منه

فبعد ختم الستة المذكورة يمحى النقوش غير مسطورة او بالتعاقب امحت واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت

فالفيض منه دائم متصل وللمستفيض داثر وزايل في السمع بعد الخلق خلق اخرا من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوايل تلك السنين بقوله يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان توارد الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان على ان الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش فالكون غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب امحت النقوش واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت غرر لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم انحناه بان القديم هو الحق تعالى وما هو من نعوت صفاته كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته ونحوها لا ما هو من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم ان فيها منافيا في السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

قولنا
وهذا اولى واوفق بقوله تعالى
اذ على الوجه الاول ...
كتاب المحو والاثبات هو
... كل يوم هو في شان
ان ... جديد
منه قدس سره

قولنا
كجوده واحسانه
وان واثق بفيضه ...
لا تفهم من هذه الالفاظ المعاني
المصدرية والمفهومات الانتزاعية
فجود الحق وحق الجود هو الوجود
المنبسط على الماهيات وكذا
... وكذا التكلم
وكلمة الوجود المنبسط الذي
كلمة كن والماهيات ...
ومدلول يكون وكذا النفوس السماوية
والارضية كلمات المحفوظ الالواح
والافراد والمواد ...
هو فيضه المقدس ...
لا ... التي لا تحصى الى
غيره ...
والتقابه
منه

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات لم فان كين

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظايره كثيرة

المقصد الخامس في النوم والمنام وفيه فرايد الفريدة الاولى في المشتركات بينهما وعن سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدأ لا بالكلية بل يبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف سهل التحلل الى البدن له كالقشر والغلاف فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عنده للتجمع الرطوبات التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيسترخي بها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا تمنع كما في نفوذ شعاع النير وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك واليه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من نشاير حصر الرطوبات له اي

قولنا لا عن الافعال الطبيعية اي افعال القوى الطبيعية وقد مر ان افعال القوى التي تسمى قوى طبيعية ايضا هكذا افعالها ليست افعالا طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محمل القوى الحساسة والمحركة عن الالات اي الاعصاب الى المبدأ وهو الدماغ منه قدس سره

قولنا فيجتمع في المنبع كما هو معلوم ... منه قدس سره العالي

قولنا فان اشتغال النفس اذ لا مؤثر في هذا ... مستخدمة للطبيعة ... منه

قولنا وان اطلق الدماغ فلا حاجة الى حذف المضاف فالدماغ قد يطلق على الجرم المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على الروح الدماغي

للقوة

الروح

منها

غيب فذا بان عن مجتمع انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر فاتت فيها كل شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات فهي المرائي المتعاكسات وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية
وموجب ارتفاع حجبها كثر من ذلك النوم ومنه قد ظهر صفاؤها الفطري وانضجارها وموتها بالطبع او اختيارها
فان راها النفس نوما قبل من ذلك العالم حيث اتصل

للروح فان ذكر غيب اى امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان عن مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعنى اذا تعطل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فاتت فيها اى فى الالواح الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وقال كل شيء فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء فى المفارقات حتى لا ينتقش النفس التى هى من المفارقات بما فيها فهى المرائى المتعاكسات نصب على القطع لان الروى فى المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجزت نفوسنا النورية معذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم يتصل حين عدم ركود الحواس فى الكل وموجب ارتفاع حجبها كثر شروع فى تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذى هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اى النفس الفطرى بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات العلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بعصا دفعة امر مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل احد واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذى يكون للاولياء والسلاك من العرفاء المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا فى بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا فان راها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصورتها تشبها ما الكون تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادم القول بعالم المثال الذى هو راى المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء المحققين وصدق الملة والدين لان الانفس المنطبعة محل هذا عالم المثال

قولنا
وانما الشواغل اه
والا فلا حجاب ولا حجب بينها وبين نفوسنا وهذا كما فى الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والقصور عدمى كما قيل بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين

الصور

صورٌ تشبهها كليته فى قوة التخيل جزئيه لان طبعها ابدا محاكيا بصور جزئية معانيا
فهى الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذا شوهدت اذ الملاك فى الشهود للصو تمثل من اى صقع قد ظهر
والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كنا مما دخل واى شئ فى الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظ

الصور كلية فهى تكون فى قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها ابدا محاكيا
بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقلى يمثله بالنور الحسى
واذا سمع انبساطه وسعته يمثلهما بالامتداد الكمى وهكذا فهى الخيال انطبعت ما
حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اى عند ذا اشوهدت
والتفصيل فيه ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون
لاتصالنا بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى
التقديرين فاما ان تنطوى سريعا فلا حكم لها وتثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التى من طبعها
المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكلية التى فى النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور
فى الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملاك فى الشهود للصور
انما هو تمثل للحس المشترك من اى صقع اى ناحية قد ظهر اى سواء ارتفع
المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا
ما وجوده فى نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش فى البنطاسيا كما حصل عن حس
ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا
فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا مما دخل فكثيرا ما
يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه عنده اليه لياكله ومن هذا القبيل مشاهدة
المبرسمين غيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واى شئ مفعول مقدم
فى الخيال صورت المتخيلة فشوهدت للبنطاسيا فهنا ايضا اى فى الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا سمع النور الحقيقى
هذا اذا كانت صورة من غير نوعه واما فيما لم يختلف الا بالكلية والجزئية شدة تخيل النور العقلى فى جهة وجود لا بمحسوس وحيز

قولنا
او نحوهما
اى بين النوم واليقظة كما تسمى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية
قدس سره

قولنا
فاما ان تنطوى سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء فلا يستقر او لغلبة اليبس عليه فلا تقبل
منه

قولنا
او انحدر من الداخل
فمن هذا القبيل ما يشاهده الكمّل والمكاشفون من اهل الشهود فى اليقظة فانه محسوس بالذات كما ان ما ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يدركه كل سليم الحس بخلاف ما انحدر من الداخل فانه مختص
قدس سره

فما يشاهد ليس ذا التعبير لما ان ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما ككونه ضدا او شبيها له او لازما
فهو معبّر كعلم ولبن ودونه اضغاث احلام فرق

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المنامية
فى التذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا صور تثبتها كلية نقلنا فما يشاهد
كلمة ما شرطية كما فيما يتغير حال الكون ليس ذا التعبير لما ان النفس ما نافية
احتاج للتعبير اى ما يشاهده انبساطا سيما بواسطة الاتصال بالالواح ليس
مشهوده ذا تغير وتفاوت لما ان النفس تبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما و
مناسبا لما ان النفس ككونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما
له فهو رؤيا معبّر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف
عنها الزوائد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف
لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال للنفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبديل
العدو بالحية او الذئب [illegible] انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية [illegible]
للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل لكل ضد ند كما ان لكل
ند ضد وعدت من المناسبات فى علم المعانى والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لا بد ان
يستنبط ان المتخيلة من اى شىء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف فى الشخص
الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين من اعراضه الا ان هذه الامور فى
شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات
اذ كل منها يقتضى مع الالف المناسبة ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال لتعرف طريق

قولنا لان القوى الباطنة اه
وانها كالملائكة لكن ليس لاخر فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون ومنهم قعود لا [illegible] للمتخيلة والادراك للحس المشترك بوجهه الداخل اذ علمت انه كمرآة ذات وجهين والحفظ للخيال فى مخزونات الخيال [illegible] التركيب من فعل المتخيلة بيد الحس المشترك كما ادرك اولا [illegible] ويحفظه الخيال كما حفظه اولا [illegible]
منه [illegible]

قولنا قيل لكل ضد ند
وجهه كلام لان الضدين فى مفهوم الضدية متماثلان ولذا كان فى مفهومها النوعى [illegible] وجه ضدية الندين [illegible] ولذا تماثلا باعتبار اتحادهما فى الماهية ولا زمها الا ان لكل منهما وجها ولوازم وجود ليس للاخر فكل منهما ضد الاخر فقد لا [illegible] المراد بالضد فى ذلك هو المصادم منه [illegible]

وصور تشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية
وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل
وان لدى اليقظة يدرك نفس بكل جانب لم يضعف
تخيل عن نزع عن البنطاسيا ومظاهر فمثلا جاراثيا
فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التأول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان وفى اوما وفت افايد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كان ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودون ذلك اى وان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيلة قرن وصور تشبهها جزئية عطف على صور تشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اى التعبير فانه عود بالتحليل بالعكس اى رجوع من الصور الخيالية الى المعاني لنفسانية ان امكن ذلك هذا ما يتلقاه النفس عن المبادى عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا ويعنى نفس بكل جانب من الجوانب المجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادى والحال انه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعنى يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حظاهر فمثلا غيبية جاراثيا مفعول الرؤية المثل فمنه اى مما يدرك في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التأول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد اى معن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

قوله فمنه آه
اى منه كشوف معنوية او صورية تسمى وحيا صريحا
مطلقا مثل ما يرى مدركا في النوم بالمعبر المثل ومنه
كشوف مفتقرة الى التأويل
مثل المنامات المحتاجة الى التعبير ومنه كشوف شيطانية
لا رحمانية كمثل من الرؤيا
اضغاث احلام

وان لدى اليقظة هذى حصلت اُمُورٌ شيطانية قد سميت وما من الاغوال فى الاقوال ما على الخيال فيجى مخرجا
اُصُول الاعجاز والكرامة خصايص ان يقوى العلامة كما خمود الحدس يبلغ انتها يصعد فى شدة غاية بها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة
لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغى مظهرها والسر فى السراية ما مر ان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب والنفس كل القوى الاصل المحفوظ
فيها فيسرى صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى
الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس
كيف تؤثر فى البدن فتميد تقويما او توهنه وترديه الفرح النطقى يزيد القوى التى
والغم النطقى ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال
الطاريان على البدن فى النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية
هو ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وان لدى اليقظة هذى اى
المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية باذاء اضغاث
احلام فى النوم قد سميت وما من الاغوال فى الاقوال والافواه جا على الخيال فيجى
مخرجا وان كان لها حقايق

الفريدة الثانية فى اصول المعجزات والكرامات

اُصُول الاعجاز الذى فى الانبياء او الكرامة التى فى الاولياء خصايص ثلث
اولها ان يقوى القوة العلامة يعنى القوة النظرية التى بها يعلم الحقايق على
ما هى عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى اقويتها بقولنا كما خمود الحدس قيمة معنا
يبلغ انتها كذلك يصعد شدته اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فيها اى
فى غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل لغاية استعداده يضى

قولنا
وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال ... الحدوث فى سبب الالم ... سوء المزاج او تفرق الاتصال ... او تقدير فهم صفات الاجسام والنفس الناطقة ... ربانى ... فانظر كيف يسرى ... اليها بحيث تنزل ... مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استم ... ومثالها

قولنا
وان كان لها حقايق ... الحكيم الالهى ... لم يكن حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذى يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد لا امتناع فى ان يتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الآثار المعروفة منها ... لا ينكر وجودها ... فيجعلونها من جنس النفس الناطقة ... منها بعد المفارقة عن الابدان ... صاروا اجنة ... صاروا ملائكة

موز

اوّلها ان الذى ادركه شخص ففى خيالِهِ صُورتهُ فى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين او مناسب قد حكيا

والثان انها الف للفكرة ياتيه مما قد اتى للصورة ثالثهما مزاج روح حملا لقوّة التخيل ان تبدلا

تبدّلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه حاكى بنيرانٍ فى شبهه ومن يغلبه من صفر او سوداء علن

ومن عليه البرد يغلب فيرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

من نفسه اذا حوته اوّلها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال اليقظة بالحواس

ففى خيالِهِ صُورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اى بعينها او مناسب

اى بمناسب قد حكيا بتصرف المخيلة والثان انها الف المفكرة والصور ياتيه

ياتى البنطاسيا عند النوم مما قد اتى للصوره اى الخيال ثالثها هو ان مزاج روح

دماغى حملا لقوة التخيل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المخيلة

ومحاكاتها بحسبه اى بحسب تبدّل مزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج

قالبه حاكى اى حاكته متخيلته بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطية

كالتى فى الموضعين الاخرين يغلبه من اشياء صفرا جمع اصفر كالمرة الصفراء

او اشياء سوداء جمع اسود كالمرة السوداء علن فى المرئى بالاضغاث

ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلانه

غنيه عن الرابطة العائدة الى كلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق

واتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى فى منامه ثلجا ومن عليه

رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق وحصول

هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع

ربما تتعدى الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها يكون سببا

لحدوث ان تخلق الاشياء موجودة وجودا فايضا باشاله على غيره والمخيلة منطبعة

فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يتعدا

قولنا

مما قد اتى للصورة اى تركيبا مما كانت فى الصور الخيالية فقط اذ الغرض انه لا انفصال لها فوقتا الفرق بينه وبين الاول انه تركيبا جديدا وفى الاول هى الصور التى كانت قبل فوتيت اذا انسدت طرق المشاعر

منه

وإنّ لدى اليقظة هكذى حصلت أمور شيطانية قد سميت وما من الاغوال الاقوال لها على الخيال فيجى مخرجا

أصول الاعجاز والكرامة خصايص أن يقوى العلامة كما خمود الحدس يبلغ انتهاها يصعق شدة غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والسر في السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب ولو كان مراد في الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتميد في تقويته او توهنه في ترديته الفرح النطقي يزيد القوى البدنية والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وان لدى اليقظة هكذى اى كالمرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام في النوم قد سميت وما من الاغوال الاقوال والافواه جا على الخيال فيجى مخرجا وان كان لها حقايق ايضا

الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات

اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اوليها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس قوته صعقا يبلغ انتهاها كذلك يصعق شدة اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فيها اى في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضي

قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال في اعم الحدوث في سبب الالم هو سوء المزاج او تفرق الاتصال ومع ان تقدير فهام صفات الاجسام والنفس الطيفة امر رباني وسبحاني فانظر كيف يسرى هذا اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذا الاثر وبحث لها منه

قولنا ولئن كان لها حقايق ايضا اشارة الى ان الحكيم الالهى لما لم يكن من وظيفته تحقيق الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافه الذى يعده من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد لا امتناع في ان تحقق مركبات يغلب عليها الخفيفة كما يغلب في هذه المركبات الثقيلان ويترتب عليها وجود الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكر وجودها وفاعلون في جهتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة قالوا النفوس الشريرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا ملائكة

فيها يكاد زيتها يضيء وصل وفيه لانهكم اجبت نزل اعى طباء النفوس ذا السقم ذا الذي بلا لوح قرئ على القلم
ويقوى التخيل فالبنطاسيا الصوت والصورة هو رقليا قدناله في غاية حسن باهر اذ ذا يحاكي عالم القواهر

بنور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقته ذاتا وان لم يستفد من التعليم البشري وصل من القرآن المجيد وفيه اي في خمود الحدس انك لا تهديهم اجبت نزل عند الله على رسوله الختمية وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعى طباء النفوس ذا السقم وهو الخمود المذكور ذا الذي اي صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح قرئ على القلم اي ما فيه وان جعلته قرئ صفة لوح لكان الجود اي ذا الصادع عن القلم الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية وغيره ان يكون له لوح قرئه بل هو امي فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويختفي وفي ختم اصحاب هذه المرتبة فلا حول ختم الكلام وثانيهما ان يقوى التخيل بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصوت هذا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هو رقليا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس او نال الذكر كما ان جابرصا وجابلقا مدن عالم عناصره قد ناله في غاية حسن باهر النظر حال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القواهر اي كيف لا يكونان في غاية الحسن وهما ينزلان من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقائق الحقائق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتسع ويشاهد معنا معنى الملك وحقيقته وصورته صورة للملك ورقيقته فيشاهد ببصر العقل آيات ربه الكبرى

قولنا

بالعقل الفعال

في الانبياء والاولياء العقل الفعال البسيط من العقل الاول في الحضرة الختمية والورثة المحمدية لان روحانية محمد صلوات الله عليه وآله هي العقل الاول وانت قلت عقل الكل كما قال اول ما خلق الله نوري

درس

قولنا

بل هو امي

وهو العقل الكل ام الاقلام ونفسه الكلية ام الكتاب وبصيصه من نفسه الشريف ام الصبيان وسكنه وشواه المنيف ام القرى

قولنا

لا يحتجب بالخلق عن الحق كما حجب اهل الكثرة ولا بالحق عن الخلق كاهل الجذبة وهذا ايضا نقض وجميع مكمل الاولياء هو الجامع للمرتبتين هو الجميع بالعلم وضمهم في مقام جمع الجمع وجمع مقتضى المجموع كما اخبر عن مقامه بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل

ويقوى العمّال فالهيولى تنقاد خلعًا شاءً وحلولًا فيقلب الهوا ويحدث الطور يبدء طوفانًا يبيد من فجر

يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واوّل اصل الاصول له ذا فالذكر اعلى المعجزات اخذًا

فالاوّل العقول اولى طابعًا كالانس لا يطفر عن طابعها

ويسمع بسمعه العقلى كلماته التامات بحيث يرى صورًا بهية ويسمع اصواتًا وحروفًا منظمة متضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثها هو انه يقوى العمّال اى الجزء العملى النفس المسمّى بالقوة العمّالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعًا اى خلع صورة عنها شاءً او حلولًا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر آخر ويحدث الطور يبدء اى يظهر طوفانًا يبيد اى يهلك من فجر يطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا اطاعة القوى لها فالكل كجسمه لجسده بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك نعم وكان للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المنبتة الوسائل كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال ذلك فى حقه واوّل من الخصايص الثالثة والتنكير للتأويل بالاصل اصل الاصول له فالذكر اى القرآن المجيد اعلى المعجزات اخذًا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطوية والكل من ناره مقتبسة فالاوّل اليه المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعًا اى ختمًا تمامًا والمراد العقول العايذات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله قال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاءً او حلولًا
ومعلوم ان مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره القدوسى

قولنا
ونحن امثال ذلك
منه فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليها الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا يطيق ذكره منه قدس سره

قولنا
ولذا فى الذكر اه
فالمعجزات القولية برهان للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم منه قدس سره

إن التصورات للأمور تنشئ كحر لا عن الحرور وعلة لا علة في العين لها ومن ذلك سوء العين

ألم تكن لفعلنا مبادي تعطي السما التحرك الإرادي

أي كالإنسان الطبيعي فإنه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبائعها فلا يتخطى إلى مقام النوع التالي الأشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الأخس كما تقرر فالإنسان الطبيعي كأنه جامع لجميع الأنواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع والأنواع الطبيعية البسيطة والمركبة كذلك الإنسان الحقيقي الختمي جامع لجميع المراتب من الإنسان الجبروتي والملكوتي والملكي بجبروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيبات الصاعدة وهكذا كما قال أوتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة في بيان سبب صدور الأفعال الغريبة عن النفس الإنسانية

بمجرد تصورها إن التصورات للأمور تنشئ لا عن شيء إذ قد علمت أن العلم ما هو فعلي سبب لوجود المعلوم كحر لا عن الحرور الطبيعي كما إذا حدث في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والأوداج وإذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث في أوعية المني حرارة منفخة حتى يمتلي عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة ليس إلا التصور في الموضعين ومثل ذلك الحر السقوط في العلم التوهمي بالسقوط في جذع عال ومثل علة أي مرض لا علة أي سبب في العين أي في الخارج لها أي للعلة بعض الصور ولنقل مشهور وفي المثنوي المعنوي مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين أي الباصرة ويعبر عن ذلك بإصابة العين قال ص العين تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه أنه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفصل الجمل عن توهمه وهذا من خاصية ذلك الوهم ومثل حدوث العلة بمجرد التصور دفع العلة بمجرده كما حكي المعالجات عن حذاق الأطباء بمجرد التدبيرات النفسانية ألم تكن التصورات لفعلنا مبادي وجهية باعتبار

قوله حر لا عن ... حرارة وإذا فارقت الحرارة عن النار صار ...

قوله وهذا من خاصية ذلك ... أيضا ليس كل النفس ... ضروريات هذه النفس المجردة

فللوليد بابيه اسوة　　موجب هز وهزال ربوة
باول الملموس اذ يكون　　لا يلزم المستحن التسحن
لاغرو فيما قد تلوناه اسجح　　امط اذى العسف عنك تفلح
ان الذى بالعقل بالفعل نفى　　فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق ومع المبادى الاخر كالشوق المؤكد العزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى خبر بعد خبر التسما التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالات مباديهم العقلية تفيد للسماء التحرك الارادى الوضعى طلبا للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هز اى حركة وهزال اى تحرك ربوة المراد بها اليتم باول الملموس اذ يكون اذ توقيتية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المستحن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسحن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لاغرو فيما قد تلوناه عليك من الغرايب اسجح والاسجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ازل الاذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فوايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته واسمائه الابداعية ان الذى من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتقى والانتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الارتقاء اعم مما هو بعد ازمنة المكث قليلا او كثيرة فى عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل اتم من الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا
فالتصور المطلق
ان قلت المطلق يشير التصديق بغاية الفعل او من مبادى الفعل تصور اولا ثم التصديق بفايدته ثانيا وهذا النفس انبعاث الشوق من القوة الشوقية كافيا ان ضعف العلم موجب لضعف الشوق وان لم يكونا مستقلين فى الفعل على جميع المبادى الاخر
منه

قولنا
باوايل الملموسات
وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالملموسات فسمى اوايل المحسوسات كذلك هنا تسمى اوايل الملموسات وثوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكونها مدار الكون والفساد وجه الاربعة ظ وقال حكماء الفرس انها مفوض كدبرية عالم العنصر والعقل الفعال كدخدائيته وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم وساطة فيض الحق كتوسيط الملائكة فى الشرع المطهر والحاصل ان الممكن لا يكون بلا سبب الا ان السبب قد يكون خفيا محجوبا والكيفية لا بد منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا

منه يصير عالماً عقلياً به يضاهي عالماً عينياً وهيئة الوجود بالتمام تزيينه كالأول في الآخر

فانّ النفس لا تخرج عن اقسام خمسة امّا ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم دون العمل انّما يرتقي الى عالم النور لانّ المعرفة بذر المشاهدة والعلم الكامل في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسلك ويقوده الى المقصود وهو انّما من المقربين ان كان دون السابقين لانّ الحق تعالى في كتابه المجيد قسّم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانّهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين ويدلّ عليه ما نقل العلّامة في شرح حكمة الاشراق من مذهب الاوائل من الحكماء انّ الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذ لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقي الى فلك اعلى ممّا تعلّق به وانّ الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يترقّى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم يتخلّص الى عالم النور هذا كلامهم ومرادهم التعلّق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت انّ الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب للجميع وبعضها لذلك منه اي من العقل بالفعل فكلمة من نشائية يصير عالماً عقلياً به اي بالعقل بالفعل يضاهي عالماً عينياً اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالتمام تزيينه كالاول

قولنا او متوسطة فيهما وامّا المتوسطة في العلم الناقصة في العمل والمتوسطة في العمل الناقصة في العلم فهما مشمول للقوانين [illegible]

قولنا بعضها مناسب اه اي بعضها مناسب للكامل في الحكمتين وبعضها مناسب للكامل في الحكمة العلمية دون العملية [illegible]

كونا اشدية اضعفيه — خالف والهية المهيه — فالعالم الاكبر كان حاويا — كان غذا كل له مرائيا

ملحق بمثل نوريه — واجدة لسنخها عزيه

اي كما كان في القوس الاول النزولي في الآخرية في القوس الآخر الصعودي كونا اشدية
واضعفية خالف يعني ان ذلك العالم العقلي المضاهي او هيئة الوجود الحاصل في العقل
خالف العالم العيني من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافي لوحدة الحقيقة
المشككة والمهية المهية اي من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ الحقيقة لا الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال علي عليه السلم
اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غذا كل له مرائيا
جمع المرآة ملحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقي
في حكمة الاشراق والكامل من المتوسطين بعد المفارقة يلحق القواهر فيزداد عدد المقدسين
والانوار الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها واذا تحلى النور الاسفهبد بالاطلاع
على الحقائق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من جسد البرازخ فاذا شاهد عالم النور
المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور
الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ومن
الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية في الاول من كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل واحد
مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى ذا قال صدر المتالهين س في ادراك الكليات
انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فهذا اخس تا اموري اليهم الارواح لكن لا
تصطلي لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشأة الاولى
فلولا تذكرون ثم عندنا الكليات لها مكتسب دراكا على ما هو عليها عقول ثابتة وعكوس الملائكة

قوله غذا كل له مرائيا

في تلك من غير معرّ تحيه　ذى بالصرافة بشرط التعرية　بها كعنواناتها لكن تصف　من الهيولى وعوارض تحف

كحاله في عالم الغرور　ينفسه نفسه اتصال النور　بها يحيط من اليه المنتهى　مشاهد من بعده كل البهاء

في مرآة قلبه اذ كان للنفس دنوّ الى عالم الملك والملكوت كله دون الى عالم الجبروت
وللموجودات لا نفسها وجودات لانفسنا واجدة من الوجدان وفي هذه صفة للمثل
لسنخها اي اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عرية
من الهيولى ومن عوارض تحف بها اي بالهيولى وهي في هذا الحكم كعنواناتها اي عنوانات
المثل من الكليات العقلية فانها ايضاً واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس
اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة واحاطت
بكلها وعرية مما هو من غرائب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذى اي العنوانات
بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل من غير تعرية معرّ وتفتيش
مفتش تجنيه وتعريه مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اي بعد شهود
العقول العرضية والا التحاق بها كل البهاء بالاضافة الى ما دونها اي العقول الطولية
هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسائل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو
ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول لها المرتبة
الواحدية عند العرفاء وبما هو في قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول لها
مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محجوبة عن صقع الربوبية فان الترتيب
يؤدي الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن تلك البهاء
ينفسه نفسه عن نفسه فضلاً عما سواه ما اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج
والسرور كحاله في عالم الغرور حيث ينفسه نفسه اتصالها بعالم الظلمات والشرور مع علم

اذ للضيا مني اهل الانفس يؤمي وناسي انه نفسه تبي يعلم بالحضور الشيء وفي اذ كان عقل الشيء من شيء يبني

وما لم تكثر قد حصلا فيه ما سواه قد تخللا اما الوجود ما له من ثاني ليس قرى وراء عبادان

وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر تبدى ضده

السنخية وايضا فيشير بانا الى البدن كما بانه وهو مع ان النفس مزداد والبدن في نقص وزاد فانظر

الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للضيا اللام بمعنى الى اهل

اى اهل عالم الغرور بالانفس يؤمي نعم كيف لا ينسى الانسان المغترة انه وناسي انه

نفسه مفعول لقولنا ينسي قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة

عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي قده وكان النور

لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار

المدبرة اذا فارقت من شدة قربها بالانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها

العشقية معها يتوهم انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت

الابدان مظاهر لها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور

خبر بعد خبر لانه لكنه هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وفي ثم شرعنا في تعليل

كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان عقل الشيء من شيء يبني

ولم يتخلل الا شيء الذي هو مباينه بوجه والحال انه ما لم تكثر قد حصلا اى شيء كان

فيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير الشعلات مثلا فيها يوجب تكثرها اما الوجود

هو حقيقة نورية وسيعة ما نافية له من ثاني فضلا عن ان يكون له ضدا وندا وتباين

ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر

تبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس

ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا

فيشير بانا الى البدن والسر في ذلك ان النفس في بيداء سماء بيضاء النفس كمدرة ملقاة في شعاع محيط من الشمس الحقيقية وبالنفس ذات جهة كالجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا بحسب نفسه منوطه بتاريخ مخصوص متمية مين سعين وبسبب ذاته بجلال الحيوان الا بجمع ولو كان اصلح عقليه المنظر من العلى كان الكلمة التامة الاتم والاسم الاعظم الاعظم فلا فرق لكل عارف انا فان اين ناك اندر شد وكل كم شد ولى نمك اندر شد سكر با كن شد منه
هو سبزواری

قولنا

ففيه ما سواه قد تخللا اى لو كان شيء تخلل الغير فيه وبعكس النقيض كل شيء لم يتخلل الغير فيه لم يتكثر ويجعله كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل الغير فيه ينتج المطلوب نعم له درجات متفاوتة بالتقدم والتأخر والشدة والضعف والغنى والفقر ونحوها كما مر غير مرة
منه قدس سره

وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق
مهية بصحب حمل شايع مثل الوجود الذى فيها وضع
بحنة اللقا وجنة الصفة يثمر للكمل غرس المعرفة
ان تغرسوا فمثل هذا اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا

الى الخفا فكذا الكثرة فى مراتب الوجود او فى الشيء اللذين لا شيء الا وهو متصل بهما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات وهى ضرب الحزن الوحدة **وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق** كما مر فى الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتأخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته **مهية يصحب** اى يصحبها **حمل شايع مثل الوجود الذى** اى يكون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها **بجنة اللقا** فعول مقدم **وجنة الصفة** وهى باصطلاح العرفاء الاتصاف بصفات الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة **يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا** اى غرس المعرفة **اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا** اى راغبوا هذا حث على طلب المعرفة

الفريدة الثانية فى المعاد الجسمانى

من قصر وحصر المعاد فى الروحانى قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين فعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتى والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

وقصر المعاد في الروحاني قصر كما حاصر في الجسماني وجامع بينهما جا فائزا وقصبات السبق كان حائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف
بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم رجوع الثاني
ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تستعمل بها حيثما دارت
بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها وقيل القائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك واما
الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان
كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين
من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس
الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط
والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية التي هي
مخصوصة بالصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا
اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقص وقصور اما
عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله ع فهبني صبرت
على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل بمعاد جامع بينهما اي
بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فائزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة
كان حائزا اي جامعا الانسان الادميين ثلثة اصناف المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال
والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

ثمّ هم تشتّتوا في القول في عود عين البدن او مثل وكل واحد فهل في كلّ من عضو او تخطيط او شكل
وقيل في الاخير لم يوجب احد اذ كون اهل الجنة جردا مردا والجاني في الشباب من عاقب في الشيب ليس عادلا من عدل

لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسّي وخيالي وعقلي وكلّ ادراك بمنزلة كوة الى
عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلّق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والغايات
الوهمية الفانية فهو بعد وفاته الى حسرة وندامة ورهين نكال ووبال وله عذاب اليم
ومن غلب عليه التعلّق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الآجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى
القصور وغير ذلك فماله الا النعيم الى ما هو منتهى همّته وان غلب عليه التعلّق بالمعنى واللذات
العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فماله الا الانخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند
ربّ العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ
العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلّمين ثمّ هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد
تشتّتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن او عود مثله وكلّ
واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كلّ واحد من عضو او تخطيط او شكل
ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل في الاخير اي اشتراط
العينية او المثلية في كلّ واحد واحد منها وهو مفعول مقدّم لقولنا لم يوجب احد
اذ كون اهل الجنة جردا وردا اشارة الى قوله ع اهل الجنة جرد مرد وممّا يدلّ ايضا
عليه قوله ع انّ اوّل زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثمّ الذين يلونهم
كاشدّ كوكب درّي في السماء اضاءة وقال ع في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة
مثل جبل احد ونظير ذلك والجاني في الشباب من عاقب له اي للجاني في الشيب
ليس عادلا او العدول عن عدله فلا يوافقه معاقبة لغير الجاني وان المعاقب ظالم

قولنا او المثلية في المجموع
ولا يلزم في كلّ واحد لانه اذا كانت النفس المتعلقة بالصورة الدنيوية والصورة البرزخية والاخروية واحدة شخصية وكانت هي مشخصة لها كما في مراتب الانسان لهذه الصورة الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا وان كان لها مراتب متفننة ودرجات متميزة فان التميز غير التشخص فلا بأس بتميزات وتفننات في تشخص واحد فالمثلية في المجموع ايضا بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الى النفس واخذه وحده والا فمع اخذه بشرط شيء او لا بشرط فلا يكون الا العينية

منه دام ظله

قولنا ونظير ذلك
مثل قوله ع يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير ومثل تحشر مع الامام ورأسه رأس الحمار

[illegible]

وبعضهم قد صححوا التعلقا بالجرم فلكا او دخانا
يكون موضوعا لتصوراتهم من غايراتهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا التعلق الجسمانيا بالجرم فلكيا او من دخان حتى يكون موضوعا لتصوراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية من غايراتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يحملهم شوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيأة هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلتها والا شاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا للمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخص المحقق الطوسي من كلامه ولكن للمتاخرين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبهم في تضعيف مصير النفوس الاشقياء كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك الثابت من الحل الغريبة كعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفناء وكعدم

قولنا لا يعرفون غير البدنيات ...

قولنا ...

المطابقة بكثيره وبين النفوس المفارقة في الأزمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيهما
وغير ذلك مما هو مذكور في الأسفار ولم نذكرها بعباراته مخافة التطويل وقد تعجب
عن الشيخ الاشراقي فقال إني لأتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الإلهية والاستشراق
للأنوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه
بوجود عالم آخر بين العالمين كيف صوّب في التلويحات قول بعض العلماء بكون جرم سماوي
موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والأشقياء أقول كون جسم الفلك لصفائه ولطافته
مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لا فساد فيه لهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه
كما أشار صاحب حكمة الإشراق إليه بقوله واعلم أن كل شيء مما في العالم العنصري مصور في
الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجميع هيئاته وكل إنسان منقوش مع جميع أحواله وحركاته
وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الإشراقي
وهي أي نقوش الكائنات التي في الأفلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود يعلم
كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية أو ينتقش فيه كالأجرام الفلكية
تكرار كل ما يقع والحوادث على الوجه المذكور ولجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان
فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذاتها وكونها ذوات مظاهر كان الخيال
عنده من مجرد والروح الدماغي مظهر له وللتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه ظهور
الصور القائمة بذاتها في المظاهر ليس و[illegible] لاحتياج تلك الصور لهذا من خاصية وجود ذلك
للمظهر وظهور الخيال والتخيل بل النفس التي في مقام الخيال أي المجرد المنتقد المتشبح المتصوّر

قوله
لتناهيه وعدم تناهيها
هذا المحذور وارد فيهما إذ الفلك
متناه أيضا وهذا الجرم أصغر
من فلك القمر كما نقل عن
الشيخ الاشراقي
قدس
سره

قوله
وغير ذلك
أقول ويرد عليه أنه مركب
كما ذكروا وكل مركب ينعدم
والحال أن دار الأشقياء
كدار السعداء دار الخلود
ولا ينكره القائل بانقطاع
العذاب أيضا ولئن قالوا
إنه بسيط دائم لا يقبل
الفساد فهو بالحقيقة والطبيعة
خامس فلك عاشر فبأي
ذنب يستحق سلب اسم
الفلكية

قوله
من النفس التي في مقام الخيال
هذا الترقي بناء على أن للنفس
مراتب نفس مرتبة طبع في مرتبة
عقل فالخيال مرتبة تشبح
النفس وتصورها والعقل مرتبة
تنزهها فهو روح يتمثل
ومجرد يتشبح بلا تجاف
عن مقامه العالي
كما قال

بصورها الوفرة ما نوسته لد بكثرة المرايا في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفاء الظهور

كل متصور ليس بصيرها نفساً له كما ان ظهور الصور المرئية في المرايا لخاصية وجودها

وصفائها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرايا ذوات نفس ولا ينافي

كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفساً له

ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مما نتترع عنها بل لها علاقة وافتقار بالصور الكونية

التي انفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر

عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا او كون الموجود الملكي

مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية

ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو سر في معاد سفر النفس اثبت مظاهر

في هذا العالم للجنة والنار والفلك حسن خيال عنده واحد وخيال في موضع حس وما ذكر

من ان الابدان لها حتى يكون لها في صنعتها الى الات الاجرام ويكون هي كالمرايا لها

مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى

ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والعلماء من المتوسطين والزهاد من المنزهين قد يتخلصون

الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة

على ذلك فيستحضرون الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي قال

الصور التم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها البقاء

علاقتهم مع البرازخ والظلمات في عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ



وَبعضهم صحّح بالتناسخ　　واخذ جنس كل خلق راسخ

وفرقة بحفظ اجزاء فرده　　تصير ذى بالوصل ذات وحدة

باصطلاحهم هو الجسم الطبيعى وقال ايضاً فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلّقة المستنيرة التى مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا يحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلّامة عن الاوائل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين فى العمل دون العلم الى الافلاك كما مرّ ومعنى ما نقل هو نفسه فى مبحث العلم الالهى والجنايات الاسفار عن المعلّم الاول ان الاشياء الطبيعيّة بعضها يتعلّق ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علواً الى ان يأتى الاجرام السماويّة ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد فى اخبار اهل العصمة ان الجنّة فى السماء كما فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة فاعتراضاته س على الشيخ الاشراقى فى باب التعلّق بالفلك غير واردة نعم ترد على الشيخ الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الّا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقلنا سابقاً عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق خيال هؤلاء بالفلك يشبه ما اذ لو كان مادياً منطبعاً فى المحلّ انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم فى الفلك ولا سيّما قول الشيخ المتاله الى مسلك المتالهين س فى المعاد الجسمانى وهو ما اخترناه وَبعضهم صحّح المعاد الجسمانى بالتناسخ واخذ جنس له وباخذ نوع من انواع الحيوانات وللصّاحب مثالاً للنفوس وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على ما بيّنوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مرّ ابطال التناسخ مطلقاً وفرقة من المتكلمين صحّحوا المعاد الجسمانى بحفظ اجزاء فردة اى لا تتجزى فى علم القادر المختار

قوله نعم ترد على الشيخ الرئيس فانه لا يقول بعالم المثال الاصغر فضلاً عن الاكبر حتى يكون الفلك مظاهر لها

قوله وكذا قولهم الخ اى يشير الى التجرد الخيال لما ذكره بقوله اذ لو كان مادياً الخ فلعله رجع عن القول بمادية الخيال

قوله ولا سيّما قول الشيخ المتاله فى الحقيقة يقول بالنفوس المعلقة الّا انه ذكر المظاهر ايضاً كما مر من قوله تتخلص الى عالم المثل المعلقة التى مظاهرها بعض البرازخ العلوية وقوله منها مظاهرها الافلاك وغير ذلك



وقال الاشراقي بالمثال   والانفس لا تفنى في الاحوال
والحق عينية اذ شيئيته   بصورة وكونه شخصيته

تصير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل لجمع الفاعل المختار اياها فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيعلق كنفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقى فى تصحيح المعاد الجسمانى لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المرآة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشأة الصورية الاخروية الانفس فى النشأة المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاحوال يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم والجسد لا فى ناحية النفس بل هو جهة الاتحاد بين الاجساد

الفريدة الثالثة فى بيان كون البدن المحشور يوم

النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن الدنيوى لا مثليته بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئيته اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشئ بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

والاشتداد في الوجود وقد مر و والمجود اجزاء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن المادة محفوظة التصور

الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات عنها كما في الآخرة كانت على التمام الحقيقي

اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى

المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة

والعدم ولذلك استتم قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه

بقولنا وكون شخصيته لما تقرران وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي

بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واما العوارض

المشخصة فقد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها كما

كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها

كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التنعم

فيه قد قيل اي ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا بالمتصل

السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية

في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ ومثبت في اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها

ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات

التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه

التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه

نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة الحقيقية هي بعينها الكينونة اللاحقة

قوله فليس شيء من المهيات فكما ليس في الحركة الكيفية شيء من الصفرة والخضرة والبنفسجية والسواد للفاكهة المتحركة فيها والفتور والحرارة والاحرية للماء المتسخن بالتدريج موجودة بالفعل على نعت الامتياز كذلك ليس الصورة الطبيعية والبرزخية والاخروية في جنة البدن وليست النفس النباتية والحيوانية والنطقية في جنة النفس موجودة على وجه الامتياز وبنعت الكثرة بل على وجه الاستهلاك في درجات ومراتب

وَمُدَّةٌ عَلَى الْعُمُومِ اعْتُبِرَتْ ... مَا دَامَ ضَعْفُهَا إِلَيْهَا افْتَقَرَتْ

فَالنَّفْسُ حَيْثُ شِيْئَتْ أَيْ جَسَدْ ... فَدَعْ بَرَتْ وَإِنْ تَفَاوُتْ تَحُدْ

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها الحقيقة بها الثابتة وفيها سر المطوي والعرج

وسبق الارواح والذر ونحوها فاصل هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي مع ان تبدل

الارض غير الارض في ذلك عين الحيوة والشعور وهذا امتياز بالظلمة والعدم وحي

بالعرض ويمكن جعل قولنا واحد له وجها عليحده هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب

كما في المتصل القار او السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة

بالفعل وفي المجرد بنحو وفي المادي بنحو اخر وهكذا وفي الانسان وحدة جمعية انطوت فيها

الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت

البدن الاخروي والدنيوي في بعض خواص الكثافة لا يقدح في تشخصهما ولا يثلم بوحدتهما

ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة مخففة مادة على العموم وعلى سبيل الابهام

اعتبرت في الصورة والصورة ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي

الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي مهية الشيء احتياجا

اليها انما هو لنقص بجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا في قوام

وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكون اية مادة كانت لتاتي الحمل بما

هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى الحد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا

جنس الشيء معتبر على العموم الابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء فصله الاخير كما مر

في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء

بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت الفيلسوف لا بمخصص اي جسد

قولنا

بل يكفي الاول ...
... الكفاية في ... الصورة
الشخصية البدنية ...
مادة ... الانتقال الى ...
واستخلاف بدل ما يتحلل
واما البلوغ الى الحد الكذائي
في الصورة فبوصولها الى ...
البرزخية واما في النفس ...
عقلا بسيطا غنيا عن البدن
وقواه بذاته ... ذاته ...
... وقدرة الله تعالى وذلك
لان ذلك العقل البسيط
انطوت فيه كل الفعليات
... ويأتي منه
جميع ما يأتي منها
...

قولنا ... الحيرة ...

من ثم كل من رسولنا رأى رؤيا بأي صورة ما أخطأ

مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد دبرت اي دبرته النفس وان تفاوت اتحد فا عليها
ضمير عايد اليه جيد ورابط الجملة الى المبتدأ الاول محذوف اي اتحد بها فالنفس حجة
الاتحاد في الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا ككل انسان في ملك او جن بصورتان
ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى لهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثم اي من اجل
انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذ عينه النفس كل من رسولنا مفعول رأى رؤيا اي نوما
بأي صورة ما اخطأ في الحديث من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي
وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرأة كل بصورة مع ان جسده العنصري
مقيدا بمرتبته الخاصة مدفون في روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة
النفس وهويتها فظهر ان المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريا
كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتحسينها اهل الجنة ومرودتهم وتشويهات
اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات تحقه سر في الدورة
الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الآكل والمأكول وتقريرها
انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد في بدن الآكل او في

قولنا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما في الآخرة اذ تجيء النفس بصورة كل من يراه يقول هي صورته التي كانت في الدنيا

قولنا وربما اتفق آه وكم من المأثورات ان عليا عليه السلام كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين موضعا على الضيافة وقد ورد في الاثر عن المعصومين انفسكم في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم في الاجساد فتكثر الصور لا يقدح في وحدة نفسهم الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها وعينيتها كما لا يخفى

قولنا او مثاليا ...

وشبهة الآكل المأكول يدفعها من كان ذا فحول اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منجب

ففي وعاء الدهر كلٌّ فُقد في ما عندكم ينفد عنده بقي

بدن المأكول واما ما كان لا يكون احدهما بعينه معادًا بتمامه واليه اذا كان الآكل كافرًا
والمأكول مؤمنًا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرًا
معذبًا مؤمنًا منعّمًا وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الآكل المأكول
يدفعها من كان ذا فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة الى صورة
لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منجب اى
جار لان الصورة المنقلب منها منحفظ عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء
صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة
الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول
بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني
وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادًا بل الموضوع له خلع ولبس وكذا
فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسًا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير
بدنًا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطًا في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة
والمصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن المؤمن كيموسًا الشاهد نراه في ايام كونه بدنًا كيموسًا
ليس كذلك بل لكل صورة في حدها ومرتبتها هي هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعة
في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر فقد معناه كلٌّ فُقد فيه بالبناء للمفعول
ما عندكم ينفد حيث انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند الله الملك
بقولنا في او عند الله لكونه معيّنًا او عند الموتة الصرفة بان لا يكون غير باقٍ فما هو

تُبلى اذا اعطاؤنا انا انعزل　مراتب السيال مع كل عمل　فذلك الكتاب لن يغادرا　شيئاً صغايراً ولا كبايرا

وليس حشر الجسم نسخاً يمتنع　نعم لدنيا باطنى ما منع

[illegible]

النافذ عند النافذ هو بعينه الباقى عند الباقى وقال صدر المتالهين س فى دفع الشبهة انا انما نعلم ظاهراً ان الشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه امر مبهم ولا تحصل له من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الذى صار مأكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تُبلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذا اعطاؤنا انا انعزل اى انقطع بطى الزمان والمكان فان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون فى صعيد واحد مراتب السيال اى العالم السيال الزمانى مع كل عمل وحركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكوينى الدهرى لن يغادرا اى لن يترك شيئاً صغايراً ولا كبايراً وهما بدل تفصيلى عن شيئ ويمكن ان يكون المراد الكتاب الانفسى وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالسيال النفس والبدن ففى تلك النشأة يبلى الكتاب برفضه واحدة وينظر اليهما نظرة واحدة لاهل الولاء ولكن من كان ذا نفس مجردة فى هذه النشأة يستشعر هنالك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبى ما يدرك ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التنسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمى باسم التناسخ او لم يسم فمفسدة التناسخ لازمة لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس نسخاً يمتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين له الاول فى عالم العنصر وفى قبله التناسخ الملكى نعم لدنيا

قوله الكتاب رحمه الله

ذكر الكتب الانفسى كالنفس الاولى هو العالم السيال كان كتاباً آفاقياً وانما كان النفس ظرف صحيفة الاعمال اذ لكل ظاهر باطن ولكل صورة معنى ولكل رقيقة حقيقة ففى النفس صور الاعمال من وجوه ثلثة احدها حضور صورها كما قلنا وبوجه كما ترجع قهقرى عند رفع شواغلك فتجد صورة الخيالية والوهمية والعقلية فى نفسك وثانيها حضور الملكات الحاصلة من تكررها فى جوهر نفسك كالنقش فى الحجر من اغوز واقوى وثالثها حضور الصور الجسمانية المتشبحة التى اظلال لكن الصورة الملكات المناسبة لها كالنملية للحرص والعقربية للاذية والذئبية للغضبية والبهيمية اى دريدن آستين سقيق كرك برخيز ازين خواب گران گشته گرگان هر يكى خوار تو ميدرا شد از غضب غضبانمود حكم ز نفس گگ ب مشحون من الاباطيل والاكاذيب والجهالات المركبة والهزليات والهذيانات مستحق للاحراق بالغضب لنزكه للعنى

[illegible]

[illegible]

فباعتبار خلقة الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان وحد دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
فبهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان اذ سجية سنية فصور بهية
وكلها توجد لاو شيئ تجري من الاخلاق مجرى الفيئ بملكات ذى جهات الفاعل تخالف لا بجهات القابل
فلكه بالقض والقضيض وانيه واوج او حضيض

تناسخ باطنى ملكوتى بل تجسم الاعمال ما امتنع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه نصب الخاء المعجمة الانسان اى الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التى نذكرها يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان فهو اى الانسان وان وحد نوعا بل شخصا دنيا اى فى الدنيا باعتبار ظاهره لكن وزعا اربعة عقبى اى فى العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمته اى خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان واذ سجيته منه فى هذا العالم سنية واعماله حسنة فصور بهية نورية حورية وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعا لغزلان ودير الرهبان والحمل فى هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذى مر فى اوايل هذا الشرح وكلها اى كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لاو شيئ فى المنشآت الاخروية بل المكونات تجرى هذه من الاخلاق مجرى الفيئ من ذى الفيئ بملكات ذى اى هذه الملكات جهات الفاعل اى جهات مخصصة لها بالصور المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل والعوارض الهيولانية لان تلك النشأة ليست هيولانية فلكه اى ملك الانسان بالقض والقضيض اى بأجمعه وانيه وماواه واوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها فى

قولنا فروع المنشآت
كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون

بكا نها في صقع نفس انطوت جزيت الايدي بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب لا اتصافه
قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا
والكفر نقيضة الايمان وهو كالايمان على افنان

صقع نفس انطوت جزيت الايدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب ولا اتصافها ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهتان عويصتان لا ليستا في الاعضال باقل منها وتقابلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين لا سيما الجنة التي عرضها السماوات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان حجم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض الى غير ذلك وان لم يكن في هذه كثير اعضال وتقريبها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الا غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم بمجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي ما بحسب الجنان الثلاثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولى الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة

والعيان كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج من اول الحياة بالنار وجها او شعرت والكفر نقيضة الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض كذا العناصر الاخر محدود متناه والنفوس الى طلقة غير متناهية عند الحكماء كما مثلوا لكلي الذي له فرد غير متناهية بالعقول منطقيا ثم وحكيا ثم النفوس الى طلقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذا شبهة

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار
كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر التهود عكسا جلا
وعد الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق من اقسامه
فليحزم السالك وليراقب ايمانه بنحسها لم يشب
وليس بين المنزلين منزله اثبتها بعض من المعتزله
وتوبة عم وخص واخص فالعم بالذنب بخصها يخص
بترك الاولى والاخص التوب توجه بغير حق قد ركن

وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن يجوز ان يكون جمع فن منها
كفر الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد
ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر
عكسيا للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبداد
بالرأي معرضا عن طاعة امامه اى امام المستبد والجهل والفسوق واقسامه
وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع
وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فيه
كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بنحسها وروح
معناها وان لم يتم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات
المقربين وليس بين المنزلين اى الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض
من المعتزلة فان مرتكب الكبائر عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك
فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعم يخص بالذنب
اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة يخص بترك الاولى
كتوبة بعض الانبياء ع والاخص هو التوب عن توجه بغير حق تعالى شانه
قد ركن كتوبة نبينا خاتم الانبياء قال ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا
فهو الاقرار في الباطن
لا ذعانه بقلبه بحلالة الداعي
الى الحق وظهور حقيته
هذا الكافر كفر التهود واليه اشار
بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابنائهم وان
فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على
الكافرين وقوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى من بعد ما بيناه للناس
في الكتاب اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون
منه قدس

قولنا
فهذا اصطلاح اخر
اى الكفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة
فان اطلق على فسوق في ظاهر
الشرع فهو من باب المبالغة
كقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه
سبيلا ومن كفر فان الله
غني عن العالمين
منه قدس

قولنا
ليست من اقسام الكفر عند اهل
الشرع الا عند قليل من الاشاعرة
فان المستبد المذكور محكوم عليه
بالكفر عنده وليس بصواب
اذ الكفر له احكام شرعية
يقتصر فيه على مورد اليقين
وهو الثلث الاول ونحوها
وهو حكم من لعن الاصحاب
الاصحاب وعدم الرقية وعدم
النجاسة وعدم ابقاء المال
الى غير ذلك
منه

قولنا
فريدة في التوبة اه
لما كانت التخلية مقدمة على
التحلية قدمت التوبة ليتقدم
على البواقي والمراد بالذنب
ترك الواجب وارتكاب الحرام
وبترك الاولى ترك المندوب
وترك عدم ارتكاب
المكروه

كدنج التوب مراتب التقى من حرمة او حل او دون اللقا الصدق بالقول العصو بنايم والفعل كالوفا بالعهود
يكذب مستعين حق اذ قرى ثم اذ الهمتم جا غيرا ايرى انابة بالقلب ان توجها حقا وباللسان ان تفوها
بذكره في خلاء وفي ملا ان تجتنب كانا فواظب عملا صونك عن زلاتك المراقبه وحذوها طاعاتك المحاسبه
ان دنت طاعة فزن بنعمه ترجع كليلا او اتقا بكرمه

في كل يوم سبعين مرة **فريدة في التقوى** كدنج التوب

في كونها ثلثة كونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى

هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله

هذا تقوى الاخصين وكل **فريدة في الصدق** فالمقام التام مع زيادة

الصدق يكون بالقول او يكون بالقصد بان يكون ثابتا في قصد المطلوب

ولا ينفسخ عزيمته في الطلب او الفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا

ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق

تعالى شانه اذ قرى سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك في

كل صلوة مرتين ثم اذ الهمتم جا في البين غيرا اى غير الحق تعالى شانه عز اسمه يرى

فريدة في الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد ان لا يخطر غيره ببالك

ولما كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تفوها

بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في خلاء او في ملا والانابة تكون بالاركان بنية كما قلنا

ان تجتنب اركانا اى من حيث **فريدة في المحاسبة والمراقبة** الاركان فواظب عملا

صونك نفسك عن زلاتك كيلا تقع وحراستك اياها عنها هو المراقبه

وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايهما يزيد هو المحاسبة

ثم ان دنت معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان دنت طاعة

قولنا
ولا ينفسخ عزيمته في الطلب وايضا يكون صادق العزم في المقربات الى المطلوب لكن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلون وليس في مقام التمكين
منه قدس سره

قولنا
كالوفاء بالعهود سواء كانت عهود مع الحق بالنذر واليمين او مع الخلق او الخلق لا بد ان يتخلق باخلاق الشرع فان من صفاته واسمائه صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين
منه

قولنا
فريدة في الانابة
اى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلتها من التوبة منزلة التحلية من التخلية فمن تحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق شطر الجهة
منه

بل هي منها انتهابمنته مقسم النعمة في هدايته ومن محاسب ضيف خاطر في ليله تدارك التعثرا

وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى مخلص فيما محض فالمبتغي للشهرة مريض وطامع الثواب مستعيض

ليس عن الشرك الخفي بريا دبيبه جدًا بدا خفيا توكّل ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا

على الزلة فزن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقواك

والاتك ومنافعهما مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا

اليها كقطرة في بحر لجي واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات

فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتعترف بالتقصير كما

قلنا ترجع كليلا حسيرا تائبا وائقا بكرمه بل هي اي الطاعة منها اي

من نعمه تعالى انها في موضع التعليل بمنته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة

في هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم

للايمان ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب ضيف خاطر

الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة

لنفعه في ليله تدارك **فريدة في الاخلاص** وتلافى التعثرا عثره وتعثره كما

وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي واخروي مخلص

فيما محض والاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل

وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس عن الخاص الشرك

الخفي بريا عريا دبيبه اي دبيب الشرك جدا بدا خفيا اي خفيا جدا اشارة الى

قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في

الليلة الظلماء **فريدة في التوكل** توكل ان تدع الامر الى

مقدر الامور جل وعلا في الوصف اشعار بالعلية وتاكيد لحث على التوكل

وليس هذا ان تكف عن عمل   اذ ربّ امر بوسايط حصل
مخصّصات فاعل مقدّس   وان تجد تكف في الموجس

وبهجة بما قضى الله رضا   وذو الرضا بما ما اعترضا
اعظم باب الله في الرضا وعى   وخازن الجنة رضوانا دعى

فقرا على الغنا صبو ارتضا   وذان شيان لصاحب الرضا

كما قال العرفاء اطلع على سر القدر استراح والطلب بالتصب وليس هذا اى كل الامر كله الى مالكه ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ ربّ هنا للتكثير امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها وتلك الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصّصات فاعل مقدّس عن التقييد والحصر وان تجد من احد اى له بالجيد فكف عن العمل في الموجس جميع هاجس وهو الخاطر النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضاء شهواتك في نيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبه في البين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات بان تكون كيسا غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة في الرضا

وبهجة بما قضى الله شرها رضا وذو مقام الرضا بما قضى اى قضاء الله ما ثابته اعترضا ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجميع عنده سواسية اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب الرضا وعى اى سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوان دعى اى سمى به ولا سيما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شيء بيناه بقولنا فقرا على الغنا صبو اى صاحب مقام الصبر

حتى يكل اليه الامر كله تم

قولنا
ليست فواعل الهية

فان الفاعل الالهى هو معطى الوجود ليس الا الله تعالى والوسايط مخصّصات اذ اثر المطلق مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصص فالموارد الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية تم منه قدس سره

قولنا
وتصير متوكلا

اى كلما تقف عن العمل في الخير والحصول انك لا تكف عن العمل الراجح بحسب الشريعة والطريقة كتحصيل نفقة عيالك بل اجهد ولا تحبس نفسك الا وسط فيضه وقدرته ولكن لا تكف عنه في الزائد على قدر الكفاية الذى فيه حظ النفس انتهت بالجنيد منه قدس سره

قولنا
فريدة في الرضا

قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم

بقيه من صفحه ٣٠٢

عن عارف عمر سبعين سنة ... ان لم يقل راسا لاشياء كانت ... يا ليت لم تقع ولا لما ارتفع ... مما هو المرغوب ليته وقع

ارجاع ما لنا الى القديم ... يملك كلا سم بالتسليم ... من في الانانية صار ما لكا ... محيصه في النار يلقى مالكا

وهو علا الرضاء والتوكلا ... اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا ... فتوكل تعلقا صحب ... وليس يخلو ذاك من سوء الادب

ارتضى وذا ان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل وكذا ايثار الصبو المرض على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا في هذه المدة عمره لاشياء كائنة مما هو المكروه يا ليت لم تقع بجملة مفعول لم يقل ولا اى ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مقول

فريدة في التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى القديم جبرها انه يملك كلا كما قال الحق لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سم اى سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صار ها لكا واضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحقيقة في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو مستند لمنور النور كمن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يلقى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اى التسليم علا الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا في التوكل فتوكل تعلقا صحب فهو فاني الغير بعد ولكن فوض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب حينئذ

قولنا

كما يان ... ثم

... ن الوجود حقيقة بسيطة
... مبسوطة ... العدم
... ذاتها والمهيات اعتبارية
... فيها وانها كسراب
... بحسبه ...
... لك الحقيقة ...
... وغير ذلك من ...
... ثم ...
... الحيوة والعلم ...
... الارادة والقدرة وغير
ذلك من الكمالات ...
... بذلك ...
... وجود نفسك بكذا ...
نفسك تعرف بك ...
... في ...
مقام التمكين وخلصت عن
التلوين وتحققت ...
من اهل الشهود ...
... لبصيرها
ظرفها

قولنا

فريدة في التسليم
في الحديث الاسلام التسليم ...

قولنا

ارجاع ما لنا
... المهيات الامكانية في نظر ... واضافتها في عالم الكثرة من الذوات ... الوجودات ... من الصفات الكمالية والافعال بما هي وجودات في الجميع ... مشوبات بحدود ونقائص الى القديم ... ولم يكن معه شيء ... ولا رسم

قولنا

وقال على سبيل الحصر له الملك ... الوجود ... جزء ... الامكانية ... عارية ... والفوضية ... الا ... ظلالها

قولنا

وهو كما يان ... والمثال ... فرشته ... الواقع ... السراج ... فرشته ... قائمة بباب البيت ... فرشته ... فرشته ...

دون مسلم وراض كلما يفعل حق طبعه قد لايما وههنا الطبع وما الرشد كل الامانات لاهلها ترد

فهاك نظما كالجمان المنتظم موشح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو النهى بالشغف ضناين الاسرار فيها تختفي

من روضة القدس بريا اتحفا شذاه فاح عرف سلمى عرفا

الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما علوه على الرضا

فلما قلنا وراض كلما يفعل حق على امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى

قد لايما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما له اى للطبع فقد

ونفى كل الامانات الوجود وصفاته كلها مستهلكة فيه لاهلها هو مالك الملك ترد

الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا

غنية للسالك والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول فهاك اى

خذ نظما هو كالجمان نظم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح

وهو اديم عريض مرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع

الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هى الجارية حين يبدو نهود

ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب فى اثر الشىء

وطرب المعنى تذهب بطرب فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف

من شغفنى حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديدة الميل الى

النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل جواهر الحكمة ضناين جمع ضنينة

اى ما يضن و يبخل بها لشرافتها و نحو ضناين الله لطايفة واوليائه الاسرار الحكمية

فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة

ويحث الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح

الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا اى اتحف فذلك

قولنا

والحمد لله الحياة بلا بيا

ارتكابنا بما اقتباس من القرآن

المجيد فان الله تعالى لوح الى

مراتب اليقين لنور التحقيق

براتب اليقين للنار فى سورة

التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون

علم اليقين لترون الجحيم ثم

لترونها عين اليقين وفى سورة

الواقعة قال تعالى وتصلية

جحيم ان هذا لهو حق اليقين

فللعارفين للنار درجات

اذ يفرض رجال لم يروا النار

لكنهم سمعوا ان هنا جسما موجودا

لطيفا خفيفا يحرق كل شىء

يصل اليه متصفا بصفة

ويقهره ويفنيه وكم يقتبس

منه من السراج لا ينقص منه

وكم ينقص منه فهو بضده

كالدخان وهو خليفة للانوار

العلوية فى الظلمات فاذا

وضع قدر ورق خلاف من

فى كمقدار اضائه وابرزنا فيه

من الالوان والاشكال كما اشرنا

الكواكب وقد سراهن المجد

دخضر بصيشهم ولا يتاتى

ذلك من وضع ارجاهى

شىء غيره من الخلافة

الصغرى الله كالشمس

الخلافة الكبرى فى الاضائة

التسخين والنضج والتعديل

ونحوها وذلك الموجبات

النار فطايفة تلقوا القبح

بمجرد التقليد طوايف

بوجه برؤية الاثر وانوار

مراتب بحسب وجدانهم

ضعيفا وشديدا وقلة

وكثرة فمنهم من يرى شرفها

ومنهم من يرى حرارتها ومنهم

يرى ضوءها ومنهم من يرى نضجا

ونقدها ونحوه ومنهم

من يرى جميعا

قولنا

كل الامانات الخ

اقتباس من الكتاب الالهى

ان الله يامركم ان تؤدوا

الامانات الى اهلها وفى

الفقرات فقرة وشرحها

حسن الخاتمة اللهم اجعل

خاتمة امورنا خيرا

والحمد لله على جماله

وجلاله

سحّ علیك اسحم هطّال ... برا رتوی بالکره بلبال

من جانب الشرق بروق اومضت ... وهضبا الجهل منها اشنفت

طلعتها فی تلعات البادیه ... وفی الوها للهوادی هادیه

فالحمد لله علی اختتامها ... ومن محاسن الثنا سنامها

وتوخها براعة الفضاء ... ختامها کبدئها الفلاحه

الروض من الجنة تذکرنا الجنة صاحب الحق وضر سحّ علیك السحّ بالسین والحاء المهملتین الصبّ والسیلان من فوق اسحم هطّال قتشبیه آخر المنظومة بالسحاب الفیاض برای بالسحاب لأنه هو تعبیر عن المنظومة ارتوی روی من الماء واللبن تروی بمعنی بالکره ای لذلك البال بلبال هو شدة الغم والوساوس من جانب الشرق هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق هی المطالب العالیة التی احتوت علیها المنظومة او مضت ای لمعت خفیة ولم تعترض وهضبا الجهل المضبة الجبل المنبسط علی الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطویل منها ای من تلك البروق شنفت ای فلمعت ودکت طلعتها ای طلعة البروق او المنظومة فی تلعات جمع التلعة وهی ما ارتفع والارض البادیة وفی الوها جمع الوهدة وهی المنخفض والارض وهما تعبیر عن المعضلات من المسائل وغیرها للهوادی جمع الهادی بمعنی المتقدم ومنه هوادی الخیل لاوائلها وهادیة الحیوان عنقه والمعنی هنا انها الی المسائل التی لها التقدم والشرف علی غیرها هادیة فالحمد لله عمت نعماؤه وجسمت الائه علی توفیق اختتامها وتسنّمها من محاسن الثنا سنامها ای اعلی محاسن الثنا وتاریخها ای وتاریخ الکتاب او تمامه ای فراغه براعة الفضاء البراعة قصب القلم ختامها ای ختام المنظومة کبدئها الفلاحه المصراع الاخیر مادة تاریخ الشروع فی تالیف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقیر عن تسوید هذا الشرح فی یوم الجمعة الثالث والعشرین من شهر رمضان المبارك من سنة ستین وستین والصد دمائتین بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنین وجعل عاقبة امورنا خیرا بمحمد وآله الطاهرین

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البلاد ورازق العباد موضع الرشاد وملهم السداد والصلوة على رسوله محمد باعث الايجاد قالع الكفر وقامع العناد الآمر بالصلاح والناهي عن الفساد وعلى وصيه مصداق ولكل قوم هاد علي باب العلوم وينبوع الوداد وعلى آلهما الاطياب الالباب الامجاد صلوة متوالية التعداد مترادفة الامداد دائمة باقية الى يوم الحشر والتناد **وبعد** چنين مينگارد بندهٔ مذنب ذليل متوسل بفضل ايزد جليل اقل الحاج والعمار واحقر الطلاب والتجار الراجي عفو ربه الاكرم الاكبر محمد حسين بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر الله تعالى ذنوبهما وستر في الدارين عيوبهما كه چون در سنوات قبل كتاب شرح جوشن كبير وشرح دعاء صباح را بخط خود نوشته بزينت طبع درآوردم از حيثيت صحت مطلوب علماء اخيار گرديد لهذا اغلب از اين دعاگو خواهش انجام كتاب شرح منظومهٔ حكمت مينمودند وپيوسته اصرار ميفرمودند زيرا كه نسخهٔ مطبوعهٔ قبل از جهة وفور اغلاط مطبوع وپسند خاطر ايشان نبود وانگهي اكثر حواشي مؤلف را نداشت نظر بميل ورغبت ايشان نسخهٔ اصل شرح منظومه را كه بخط مؤلف است از سبزوار خواستم كه رحمت بر آن تربت پاك باد بعلاوهٔ نسخهٔ حواشي جداگانه وبعلاوهٔ شرح منظومهٔ منطقيه كه جميع بخط مؤلف عليه الرحمة است وليكن اين نسخ مباركه در حالتي باين دعاگو رسيد كه مشاغل وگرفتاريها

زرابن عباس (رض) پرسيدند چگونه علم بچه واسطه در قيد تصرف درآوردي كه شاه عقول ورابند سئوال آنچه استماع نمودم در سلك حفظ كشيدم وآنچه ندانستم ازو پرسيدم آنچه ننگ نداشتم وپرسيدم والسلام على من اتبع الهدى

حكمة

سخن از حكما شنو وصحبت با اشراف دار وسئوال از علما كن كه سخن حكيمان متضمن كرامت است وصحبت بزرگان مستلزم غنيمت وسئوال از علما موجب سلامت است

ايضاً

حكايت اصحاب همت بگو بيدار الكتب قضايا تحريض كند ومؤانست الباب دانشت شريف سازد در وجه فضل وزينهار ... ومعطل كن از ...

[illegible]

در روايات مذكور است كه شخصي بزيارت رسول الله صلى الله عليه وآله رفت جبرئيل عليه السلام حاضر بود گفت در لوح محفوظ ديدم كه اين كس تا نماز ديگر بيش زنده نخواهد بود حضرت آن مرد را خبر كرد آن مرد گفت كه يا رسول الله چون وقت رفتن نزديك شد مرا بر عملي دلالت كن كه بكارم آيد كه بقيهٔ عمر ضايع نكرده باشم حضرت صلى الله عليه وآله وسلم فرمود كه بعلم آموختن مشغول شو كه شغلي وعملي از اين نيكوتر نيست صدق ع

[illegible]



از حصر شماره بیرون بود و رمانی الدهر بالارزاء حتی فوادی فی غشاء من نبال
فصرت اذا اصابتنی سهام تکسرت النصال علی النصال معین است که شیوهٔ
عامهٔ خلق پیوسته و داب کافهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده است
که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق کانکی
می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی گوید مرا زدست
هنرهای خویشتن فریاد که هریکی بدگر گونه دارد م ناشاد دیگری فرماید
از من بگیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه
بالجمله گذارشیکه اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوی
افسردگی دوستان اهل حق و شادمانی دشمنان و اهل باطل چنانکه معتمد
متخلص بنشاط علیه الرحمه در گنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اگر از غمی ترا
با هیچکس مباد حکایت از آن کنی گر دوست رنجه باشدش دل ز غم
ور دشمنست خاطر او شادمان کنی وین هم غمی دگر که ز بیهوده گفتنی
دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمدالله تعالی اعتناء بموانع و صدمات
و حوادث و واردات نکرده متوکلا علی الحی القیوم الذی بحوله نقعد و نقوم
شروع در نوشتن نسخ مبارکه با مرکب چاپ نمودم اگرچه بعد از شروع نمودن
هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عز و جل
سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حقیر از همه افزود و بر تمامی چرپیدن نمود از هیچ نوع تا نغی

و هیچگونه داعی پروا ننمودم سر گرم اشتغال مترنّم این مقال بودم

چو غنچه گرفتند درمیان خرمن گل نشسته‌ام بدل جمع در پریشانی

چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومهٔ منطقیّه خالی از حاشیه است و عمر شریف مؤلّف کفاف ننموده است که حواشی بر آن مرقوم فرمایند هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیه مناسبت دور است لهذا همت گماشتم بر آنکه از کتب مبسوطه در این فن از اساتید قدما عباراتی نقل شود که بمنزلهٔ حاشیه و موضح مطالب این نسخهٔ مبارکه باشد چون نیکو تأمل رفت معلوم گردید که عمده نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این نسخهٔ شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات لهذا دو نسخهٔ صحیح انتخاب نموده در کمال دقت با مطالعه و مذاکره و تأمل و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را متناً و شرحاً بعینها در حواشی این نسخهٔ کامل الصحة جابجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فن منطق و میزان امروز کتابی جامعتر و کاملتر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد ع بر فروغ مهر کس جوید دلیل البتّه ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف دریغ نخواهند فرمود

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیده در علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفهٔ علوم مطمح نظر حقیر است که ان شاء الرحمن با کمال صحت و تمامی بزینت طبع درآورم بسیار است اگر عمر باقی ماند خداوند عزّ و جلّ توفیق

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخهٔ در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید سند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
الشیوخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب بجهة اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفهٔ فقها و احتوای بر تحقیقات رشیقهٔ علما خصوصاً مؤلف
سرآمد تمام کتب فقهیه است که میتوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیما از برای اهل استنباط احکام که در اسبابیت تمام است
و مجموع در هشت مجلد است که این حاکو در زمان شرفیابی و توقف نجف اشرف
مبالغ خطیری مصارف و مخارج آنرا نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح مانوس ایشان بوده است با نسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع در می آید و از آنجمله
که نوشته ام و عنقریب بعضی از شرح منظومه بزینت طبع آراسته آید اصل این
دو منظومهٔ منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصر که بخواهش آقایان طلاب
و صاحبان الباب برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط منطق
خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع میرسد



وهمچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که انشاء الله الرحمن بعد از فراغ از نوشتن
هر یک در نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل از آن اسم برده خواهد شد

کردار بسیار کرد گفتار مگرد — چون کرده شود کار بگوید گردد

در بیان شکرگذاری و پاس حقوق داری این بندگان حضرت ولی نعمت
از هزار یکی و از بسیار اندکی

از آنجائیکه انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تمامی ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و حصن رعایت و تحت طاعت و محکوم اطاعت و داخل دایره و ناظر اشارهٔ بندگان شامخ الارکان حضرت خدایگان اشرف افخم امجد قدس والا نایب السلطنة العلیة امیر کبیر روحنا فداه و اطال الله بقاه که منشأ هوش و ادراک و مظهر فیض ایزد پاک نور بار سپهر جلالت است و ضیاء چهر مهر نبالت مصدر عدل و نصفت است و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار رایش رزین است و حزمش متین رافتش کامل است و رحمتش شامل شعر فضایلش بسخن هیچ در نمیگنجد بدان مشابه که در قطره بحر پهناور که از وفور درایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی دها و کثرت ذکاء و متانت حزم و صلابت عزم و جمیع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رافت و شمول رحمت
و یمن عدالت و حسن کفالت مسلّم ترک و تاجیک است و پسندیدهٔ هردو و نزدیک
آن پایه اش دانش و فزایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش و در کتاب فضل وا
آب بحر کافی نیست که تر کنم سر انگشت و صفحه بشمارم بودند بلکه عمده بذوا عانت
کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایهٔ اتمام پذیرفت بناء علی هذا
برخود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که
منتشر جمیع امصار و اقطار است سازم نه از جهت آنکه خود را قابل صافی و مدحتگذاری دانم
بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء و خیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام
مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند
و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که
انشاءالله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخه که این دعاگو بزینت طبع در آورم قصیدهٔ از
قصاید خود را که بعرض چاکران سده سنیه رسیده یا بعد از این سر برنگارم امید است
که با هزاران ناقابلی مشمول عنایات بیکرانهٔ بندگان حضرت اشرف اقدس والا که
عمرش پاینده و اخترش تابنده باد گاینبغی و یلیق گردم چنانکه آب فشار بزنجویید و رشتهٔ
گسستهٔ امور رونق پذیرد بندگی هیچ نکردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن
سبز رسته اخلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی
برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر از این ذکرم در جهان تمنا نیست والسلام علی من اتبع الهدی

اقتباسی است از قصیدهٔ معروفهٔ استاد سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است

گر دل و دست بحر و کان باشد   دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد / وقف خوبان و دلبران باشد
التذاذ دل از رخ جانان / اهتزاز تن از روان باشد
دل چو جسم است و عشق دلبر جان / جسم بیجان بگو چسان باشد
مهر جانان بدل چو اکسیر است / عشق او کیمیای جان باشد
مرغ جان چون هزار دستان است / گشتن گلزار دستان باشد
بر گل باغ ننگرد کورا / از رخ دوست گلستان باشد
گلستانی که نوبهار آرد / گلستانیکه بیخزان باشد
رخ جانان بوستان مانند / زلف او همچو ضیمران باشد
لوحش الله از لب و خوشهٔ زلف / که دو خرمن عبیر و بان باشد
بارک الله از آن بهار جمال / گر صفا رشک صد جنان باشد
رخ دلبر چو آفتاب منیر / قد او طوبی جهان باشد
تن او همچو خرمن نسرین / قد او شاخ خیزران باشد
ماه کی چون رخش فروزان است / سرو کی چون قدش نوان باشد
سجده پیش رخش ز زردشت / گر رخش قبلهٔ مغان باشد
ترک چشمش بغارت دلها / خیل افغان و ترکمان باشد
تن جانان بسان نرم حریر / زلف دلبر چو پرنیان باشد
دیدگانش چو زهر جادو / زلفکان افعی دمان باشد
چین زلفش چو نافهٔ چین است / گل رویش چو ارغوان باشد
تیر خطش با هرمن ماند / لب لعلش چو بهرمان باشد
در میانش یقین چو بست زنند / که از آن وهم در گمان باشد
دهنش کی نقطهٔ موهوم / فلسفی را کجا نشان باشد
آزمونرا ببین که از حیرت / عقل با جای با زمان باشد
مگر این چشمه که در خط او است / خضر را نصیب از آن باشد
حظ دل گر ز خط جانان است / ور ز لبش نمک شادمان باشد
مرمرا حظ وافی و کافی / در مدیح خدایگان باشد
حضرت شاهزادهٔ والا / آنکه کیوانش آستان باشد
نایب السلطنه امیر کبیر / آنکه خاقانش پاسبان باشد
آنکه قدرش ورای افلاک است / چاکر جاهش آسمان باشد
آنکه هر روزه ریزهٔ خوانش / مایهٔ رزق انس و جان باشد
آنکه دست عطا چو بگشاید / خانه پرداز بحر و کان باشد
آن قضا صولتیکه صولت او / صولت اژدر ژیان باشد
آن قدر قدرتیکه قدرتش از / قدرت امر کن فکان باشد
آن فلک خرگهی که خرگه او / برتر از افلاک سایبان باشد
حکمش اندر جهان چنان نافذ / کز قضا پیشتر روان باشد
پاسش اندر زمین بسی جاری / گرگ مر گله را شبان باشد
عدلش اندر زمان بسی ساری / باز و تیهو هم آشیان باشد
در بلاغت کسی بدو نرسد / بس معانیش در بیان باشد
هم بنان عاجز از شمارهٔ عد / بس هنرهاش در بنان باشد
برتر از جمله زو فسو ماند / بس معالیش بیکران باشد
نسخهٔ مشکلات دور از ... / فکرتش نیک ترجمان باشد

روزی حرص و آز مردم را
دست راوش همی ضمان باشد

کامرانی بخواهد و هر چند
نام نامیش کامران باشد

کام بخشد چو ضعفا را
کامرانیش از همان باشد

عیش شادی کند معاذ الله
کر دلش شاد از جهان باشد

میدهد چونکه داد مظلومان
عیش و شادیش آن زمان باشد

ای که افلاک قصر قدر ترا
پایه پایه چو نردبان باشد

شد خطیب جلالت چون چرخ
آفتابش چو طیلسان باشد

غاشیه جاه تو بدوش فلک
شد سر [illegible] که کهکشان باشد

پیشکار قضاست فرمانت
کر قضا سود و کر زیان باشد

رازهای قضا ز پا تا سر
پیش رایت همه عیان باشد

رمزهای قدر ز سر تا پا
ذره از تو کی نهان باشد

کس ندیدم ز حکمرانان کو
چون تو هشیار و نکته دان باشد

با وقار تو کوه همچون کاه
بسکه بیتاب و ناتوان باشد

کوه با حزم تو سبک کردد
کاه با عزم تو کران باشد

خاک راه تو از شرافت و قدر
غیرت کحل صفهان باشد

وز شکوه تو ساحت طهران
رشک تبریز و ایروان باشد

کر وشاهت چو قهرمان جهان
کی کجی چون تو قهرمان باشد

قهرمانیکه قهر از و مقهور
قهرمانیکه مهربان باشد

زان بهر شهری از ممالک شاه
چاکری از تو حکمران باشد

هم بهر مرزی از حدود جهان
بنده از تو مرزبان باشد

خطه نیست خارج از حکمت
قیروان تا به قیروان باشد

هرکه اندر جهان ایمن تو شد
مرشها نرا ز لوامان باشد

کر مقید دخان شود جودت
ابر را مایه از دخان باشد

نه شکفتست کان [illegible]
عوض قطره درفشان باشد

از دلت کان نفیر و ناله کند
وز کف تو بحر در فغان باشد

بخشش و بذل در عید ترا
که ز حملش زمین کران باشد

صد قطار از پی قطار رسد
کاروان پشت کاروان باشد

چرخ بر کام تو روان دایم
بخت با نام تو دوان باشد

آنچه کوئی همین همان کردد
وآنچه خواهی چنین چنان باشد

از سنانت فلک امان جوید
در رکابت ملک دوان باشد

الحذر الحذر از این خیزد
الامان الامان از آن باشد

شرق و غرب ار زبون شوند اکر
در کفت تیغ خون چکان باشد

بر و بحرت بجان مطیع کرت
در بنان کلک زرفشان باشد

پر ز امنست از تو هر چه مکان
ور بود فتنه لامکان باشد

عقل را نغرتست از آن رمی
که نه مدح تو در میان باشد

خسروا زر برایکان بخش
که ترا کنج شایکان باشد

با حریفی چو انوری بنبرد
کس بجز من نمیتوان باشد

در فصاحت منم چو خاقانی
کرچه کاشان نه شیروان باشد

در مدیحت دهم چو داد سخن
موی مویم همه لسان باشد

از سخن پیر را کنم برنا
کرچه فرتوت این جهان باشد

سخنم را چو نغمه داود
پیر اکر بشنود جوان باشد

رشته کوهرست اشعارم
زان نثار تو رایکان باشد

هر که را لاف در سخن با من — گر چو سوسنش ده زبان باشد

چون زبان در ثنات بگشایم — مرورا مهر بر دهان باشد

بایدی پای دانش امروز — برتر از فرق فرقدان باشد

سیفیا از تو شش کنی سیم و زر — زانکه خالص در امتحان باشد

تا بر اقران کند تفاخر از آن — کاین چنین مدحتش قران باشد

میهمانند جمله خلق جهان — تا که جود تو میزبان باشد

ز عجب عمری ار ثنا گر تو — بر نجوا تو میهمان باشد

زآن بباشم چو تیغ بران ت — که ز جود تو آتش فشان باشد

باز وان خم دهد کمان هر چند — تیر را قوت از کمان باشد

تا رعیت جهان نظام آرد — نظم کردونت از سنان باشد

از زمین بانگ الحذر شنوی — از هوا بانگ الامان باشد

تا وفا رسم عاشقان آمد — تا جفا خوی مهوشان باشد

از جفا دشمنت چنان پامال — که نه در تنش استخوان باشد

دوستان ترا وفا دایم — چاکر سر بر آستان باشد

خصم را باشد بد مدام — خوار و بد روز و قلتبان باشد

از لبش خنده دور و از جهت — چهره اش همچو زعفران باشد

شب و روز بت بفرخی توام — تا شب و روز توامان باشد

نصرت و خرمی و فیروزی — با رکاب تو همعنان باشد

هر کجا نی زند ترا مطرب — تا که در مهر مهرگان باشد

داد عشرت بگیر و داد بده — تا بدوران دوستان باشد

دائما تخت را مکین باشی — تا مکین را همی مکان باشد

تا بود چرخ پیر در گردش — دولت و بخت تو جوان باشد

آستانت ز جبهه شاهان — غیرت چرخ بوستان باشد

کامرانی ز حق همی طلبد — که ترا عمر جاودان باشد

هو الله تعالی

الحمد لله رب العالمین و الصلوة
و السلم علی محمد و اله
الطاهرین
که این دو کتاب مستطاب
یعنی ج و آفات جهانشاب بسعی و اهتمام
این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ
محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعه چهاردهم شهر
جمادی الثانیة من شهور سنه ۱۲۹۸ با کثرت اهوال و اختلال احوال
و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایهٔ انجام پذیرفت
و در کارخانهٔ عالیشان سعادت توامان بخاتمت انتیاب بانیت
اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة و المشهور بالتفوق
فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای
صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی
لواسانی الاصل طهرانی المسکن
که الحق امروز در میان
اقران خود همتا
و عمل او نسبت باساتید این صناعت
در غایت امتیاز است بزینت
طبع محلی گردید

